

Untersuchungen zur genealogischen Skaldendichtung

D I S S E R T A T I O N

zur Erlangung des akademischen Grades

**doctor philosophiae
(Dr. phil.)**

eingereicht an
der Philosophischen Fakultät II
der Humboldt-Universität zu Berlin

von
Debora Dusse

Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin
Prof. Dr. Jan-Hendrik Olbertz

Dekan der Philosophischen Fakultät II
Prof. Dr. Michael Kämper-van den Boogart

Gutachterinnen 1. Prof. Dr. Julia Zernack
 2. Prof. Dr. Lena Rohrbach

Tag der mündlichen Prüfung: 18. Februar 2011

Die vorliegende Dissertationsschrift wurde im Februar 2011 von der Philosophischen Fakultät II der Humboldt-Universität zu Berlin angenommen und für die Veröffentlichung überarbeitet.

Für ihre Unterstützung danke ich meinen Gutachterinnen Prof. Dr. Julia Zernack (Goethe-Universität, Frankfurt am Main) und Prof. Dr. Lena Rohrbach (Humboldt-Universität zu Berlin), den Kolleginnen und Kollegen von der Universität Frankfurt am Main, den Freundinnen und Freunden und meiner Familie.

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG	3
1. Thema und Forschungsvorhaben	3
2. Forschungsüberblick	12
I. TEIL: KONTEXTE	21
1. Überlieferungsbedingungen der Skaldendichtung	21
2. Literaturgeschichtliche Zusammenhänge	42
2.1 Genealogische Skaldengedichte als enumerative Texte	46
2.2 Genealogische Überlieferung im Norden	50
2.3 Kviðuháttir-Dichtung	65
2.4 Genealogische Skaldendichtung als Fürstenpreisdichtung	73
II. TEIL: DIE GEDICHTE	76
1. Ynglingatal	76
1.1 Zur Schwierigkeit der Einordnung des Texts	76
1.2 Stilistische Merkmale	96
1.3 Die Todesthematik	105
1.4 Die Ynglingenreihe	110
1.5 Die Fürsten als Herrscher	119
1.6 Die Überlieferung des Ynglingatal in der Ynglinga saga	122
2. Háleygjatal	128
2.1 Einführung	128
2.2 Die Überlieferung von Strophen und Namen des Gedichts	138
2.3 Mythologische Bezüge des Háleygjatal	150
2.4 Die göttliche Abstammung des Fürsten	160
2.5 Das Gedicht als Denkmal für die Vorfahren	168
3. Nóregs konungatal	175
3.1 Einführung	175
3.2 Genealogie und Historiographie: Analyse des Gedichts	177
3.3 Die Überlieferung in der Flateyjarbók	184
III. ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK	189
Abkürzungsverzeichnis	195
Quellen- und Literaturverzeichnis	196

Einleitung

1. Thema und Forschungsvorhaben

Der Untersuchungsgegenstand

Isländische Handschriften des Mittelalters und der Neuzeit überliefern mit den Texten *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal*¹ eine Gruppe von skaldischen Fürstenpreisgedichten norwegischer und isländischer Provenienz, welche Genealogien norwegischer Herrschergeschlechter und die norwegische Königsreihe behandeln. Hierbei stellen sie den Tod der Fürsten in den Mittelpunkt. Sie weisen vor allem formal und stofflich, aber auch in sprachlicher Hinsicht Parallelen auf. Die wesentlichsten sind neben den genannten thematischen Schwerpunkten Genealogie und Tod das gemeinsame Versmaß Kviðuháttur und die analoge Bildung des Gedichtnamens mit dem Suffix „-tal“ („Aufzählung“).

Das *Ynglingatal* („Aufzählung der Ynglingar“) umfasst die schwedisch-norwegische Königsreihe der Ynglingar von mythischen Ursprüngen bis in die

¹ Als Textgrundlage für *Nóregs konungatal* dient die Neuausgabe der Skaldendichtung: Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages; siehe Poetry from the Kings' Sagas 2. Kari Ellen Gade (Hg.). Turnhout 2009. Bd. 2, S. 761-806. Da die Neueditionen von *Ynglingatal* und *Háleygjatal* erst in der Abschlussphase der vorliegenden Arbeit erschienen sind, werden diese Texte wie auch andere zum Vergleich herangezogene ältere Skaldengedichte noch nach der Edition Finnur Jónssons zitiert. Die zum Teil abweichende Zählung der Strophen konnte für die beiden zuletzt genannten Gedichte nicht mehr eingearbeitet werden, die Textfassungen der Neuausgabe wurden jedoch überprüft. Die Textgrundlagen für *Ynglingatal* und *Háleygjatal* sind: Den norsk-islandske skjaldedigtning. Finnur Jónsson (Hg.). A: Tekst efter håndskrifterne I-II, B: Rettet tekst I-II. København 1912-1915 (= Skj.); *Ynglingatal*: Skj. A I, S. 7-15 und Skj. B I, S. 7-14; *Háleygjatal*: Skj. A I, S. 68-71 und B I, S. 60-62, vergleiche auch *Nóregs konunga tal*: Skj. A I, S. 579-589 und Skj. B I, S. 575-590. Für das *Nóregs konungatal* wurde eine doppelte Strophenzählung nach der neuen Ausgabe und nach Skj. in folgenden eckigen Klammern gewählt. Die Ausgabe Finnur Jónssons ist kritisch kommentiert in: Ernst Albin Kock: Notationes norrœnæ. Anteckningar till Edda och skaldediktningen. Bd. 1-5. Lund, Leipzig 1923-1944 (= NN). Die handschriftliche Überlieferung ist zum Teil zugänglich auf den Internetseiten der Neuedition der Skaldendichtung, Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages: <http://abdn.ac.uk/skaldic/db.php> (letzter Zugriff 24.5.2013). Die für die Beurteilung des Überlieferungskontexts wichtigen Editionen der Prosatexte, die Strophen der Gedichte tradieren, werden an den Stellen angeführt, an denen sie zitiert werden. Eddalieder werden nach der folgenden Ausgabe zitiert: Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Gustav Neckel (Hg.). I. Text. 5. verb. Aufl. von Hans Kuhn. Heidelberg 1983.

Zeit der norwegischen Reichseinigung („rikssamling“) im späten 9. Jahrhundert und wird dem Skalden Þjóðólfr ór Hvini zugeschrieben. Das nur stark fragmentarisch überlieferte Gedicht *Háleygjatal* („Aufzählung der Háleygir“) behandelt in Auszügen die Reihe der nordnorwegischen Jarle von Hlaðir, ebenfalls mit mythischen Ursprüngen beginnend, und reicht bis Hákon jarl Sigurðarson inn ríki im späten 10. Jahrhundert. Es soll von dem Skalden Eyvindr Finnsson skáldaspillir gedichtet worden sein. Das *Nóregs konungatal* („Aufzählung der Könige Norwegens“) wurde um 1190 für den isländischen Magnaten Jón Loptsson gedichtet, der väterlicherseits der einflussreichen isländischen Familie der Oddaverjar entstammte und mütterlicherseits mit der norwegischen Königsfamilie verwandt war. Es hat – wie der Gedichtname schon sagt – die norwegische Königsreihe zum Gegenstand und ist anonym überliefert.

Tradiert wurden alle drei Texte im Wesentlichen im Kontext dynastischer Interessen. Sie finden sich als Zitate vor allem in historiographischen Werken oder Kompilationen aus dem Bereich der Konungasögur, der norwegischen und isländischen Königssagas des 13. und 14. Jahrhunderts.² Die Texte sind in ihrer überlieferten Form vor allem Teil der umfang- und formenreichen genealogischen Überlieferung des mittelalterlichen Islands.

„Genealogische“ Skaldendichtung

In literaturgeschichtlichen Darstellungen zur norrönen Überlieferung oder in Monographien zur Skaldendichtung sucht man vergeblich nach ausführlichen übergreifenden Erörterungen zu den sogenannten „genealogischen“ Skaldengedichten *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal*. Meistens werden die Texte als genealogische Fürstenpreisdichtung klassifiziert, so etwa in den grundlegenden Abhandlungen zur Skaldendichtung von Jón Helgason und Bjarne Fidjestøl.³

² Vor allem sind hier die Texte *Fagrskinna* und *Heimskringla* sowie die Handschrift Flateyjarbók (GKS 1005 fol.) zu nennen.

³ Die einzelnen Gedichte werden zwar kurz besprochen, gelegentlich findet sich auch ein Abschnitt, der alle drei Gedichte behandelt. Vergleiche etwa Jón Helgason: Norges og Islands digtning. In: Sigurður Nordal (Hg.): Litteraturhistorie B. Norge og Island. Stockholm, Oslo, København 1953, S. 3-179, hier: 114-116. Umfassendere Aus-

Eine wesentliche Ursache für das bisherige Fehlen einer genaueren Untersuchung der genealogischen Skaldendichtung als Textgruppe ist wohl, dass unter diesem Texttyp lediglich die drei genannten Gedichte subsumiert werden können. Diese scheinen zudem so stark aufeinander bezogen, dass sie von der Forschung häufig nicht als drei Vertreter eines Texttyps aufgefasst wurden, sondern als ein Text (*Ynglingatal*), dem zwei Nachahmungen (*Háleygjatal* und *Nóregs konungatal*) folgten. Vor allem das *Nóregs konungatal* wird gemeinhin als epigonales Werk aufgefasst, dem Modell der anderen beiden genealogischen Fürstenpreisgedichte nachgebildet.⁴ Gerade dieses Gedicht ist daher trotz seines bemerkenswerten Umfangs von 75 [83] Strophen von der Forschung bisher besonders vernachlässigt worden. Das Ungleichgewicht des Forschungsinteresses zeigt sich besonders deutlich im Vergleich mit dem *Ynglingatal*; mit keinem anderen Gedicht hat sich die Skaldenforschung nämlich auch nur annähernd so intensiv auseinandergesetzt wie mit diesem.⁵

Ein weiterer Grund für die Vernachlässigung der genealogischen Dichtung in der Forschung, der sich zum Epigonalitätsvorwurf hinzugesellt, ist sicher, dass die Texte nicht im Hauptversmaß der skaldischen Fürstenpreisdichtung, dem prunkvollen Dróttkvætt, verfasst sind, sondern in dem einfacheren Versmaß Kviðuhátt, das in der Skaldendichtung eine untergeordnete Rolle spielt. Neben diesen Gründen, die auf Wertungen zurückzuführen sind, gibt es aber auch den Texten immanente Gründe, die einer Behandlung als Textgruppe oder Gattung entgegengewirkt haben: Ein genauerer Blick auf die Gedichte zeigt nämlich, dass sie sich thematisch in besonderer Weise einer Klassifikation entziehen und so den Rahmen der traditionellen Fürstenpreisdichtung überschreiten. Sie verbinden den

führungen fehlen jedoch. So kommt die genealogische Skaldendichtung etwa nur am Rande vor bei Bjarne Fidjestøl: *Det norrøne fyrstediktet*. Øvre Ervik 1982.

⁴ Diese Einschätzung von *Nóregs konungatal* findet sich etwa bei Jan de Vries (*Altnordische Literaturgeschichte*. Bd. 1-2, 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1964-1967, hier: Bd. 2, S. 47) und bei Wolfgang Lange (*Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200*. Göttingen 1958, S. 88). Zu *Háleygjatal* siehe zum Beispiel Jón Helgason: *Norges og Islands digtning*. In: Sigurður Nordal (Hg.): *Litteraturhistorie B. Norge og Island*. Stockholm, Oslo, København 1953, S. 115, Jan de Vries: *Altnordische Literaturgeschichte*. Bd. 1. 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1964, S. 152, und Folke Ström: *Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets*. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): *Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*. Odense 1981, S. 440-458, hier: 447-448.

⁵ So umfasst bereits die Bibliographie von Anders Grape 430 Einträge (*Litteraturen rörande Ynglingatal*. Bibliografi. Uppsala 1914).

Aspekt der Genealogie mit dem Interesse für den Tod und das Sterben der Protagonisten, und man ist daher geneigt, sie aus moderner Perspektive als hybride Gebilde oder als Sonderform zu charakterisieren. So sind sie einerseits von genealogischen und enumerativen Modellen und Vorstellungen geprägt, andererseits gehören sie aber ebenso zu einer Art von Dichtung, die mit Tod und Sterben verknüpft ist und nicht nur in literarischen Zusammenhängen ihren Ort hatte, sondern auch in Runeninschriften auf Gedenksteinen begegnet.

Das Phänomen unklarer Gattungsgrenzen und – noch grundsätzlicher – das Problem, ob man eine Textgruppe überhaupt als Gattung charakterisieren kann, existiert in der norrönen Dichtung auch in anderen Bereichen. Ein bekanntes Beispiel hierfür sind die fließenden Übergänge zwischen eddischer und skaldischer Dichtung, man denke etwa an die Skaldengedichte in eddischen Versmaßen wie die *Hákonarmál*, das Eyvindr Finnsson skáldaspillir zugeschriebene Totengedenk lied auf den norwegischen König Hákon inn góði Aðalsteinsfostri (ca. 934-961), und an eddische Gedichte, die einen skaldischen Kenninggebrauch aufweisen wie etwa *Helgakviða Hundingsbana I*, das Eddalied über Helgi Hundingsbani am Beginn des Heldenliedteils des Codex regius der Liederedda (GKS 2365 4to), das Ähnlichkeiten mit einem skaldischen Preislied aufweist. Im Fall der genealogischen Skaldengedichte handelt es sich aber weniger um einen formalen als um einen thematischen Sonderfall.

In der Forschungsliteratur findet sich über die Einordnung als genealogische Überlieferung hinaus der Versuch, die Gedichte als Memorialdichtung – und zwar einerseits im Sinne von Wissensdichtung und andererseits im Sinne von Totenmemoria – zu klassifizieren. Anne Holtsmark etwa erwähnt das *Ynglingatal* in einer Zusammenstellung von eddischen und skaldischen Texten vornehmlich aus dem Bereich einer (historischen) Wissensdichtung, die sie mit dem Begriff „Memorialdiktning“ bezeichnet.⁶ Sie folgt hierin Andreas Heusler, der *Ynglingatal* schon zuvor in den Kontext enumerativer Wissensdichtung gestellt und zudem auf formale und inhaltliche Parallelen zur Totenmemoria verwiesen hatte, wie sie etwa in der Inschrift des wikingerzeitlichen Östergötländischen Runensteins von Rök (Ög 136) mit der Strophe über Theoderich den Großen (471-526) belegt ist, der möglicherweise aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts

⁶ Anne Holtsmark: Memorialdiktning. In: KLM 11 (1966), Sp. 524-526.

stammt.⁷ Die Interpretation als Memorialdichtung ist bisher im Einzelnen noch nicht für die Gedichte überprüft worden. Eine solche Deutungsperspektive, vor allem wenn sie sowohl den Kontext der Wissenskultur wie den der Totenmemoria berücksichtigt, könnte die Interpretation der drei Texte als genealogische Dichtung sinnvoll ergänzen und zum Verständnis ihres doppelten Charakters als genealogische Skaldengedichte, die den Tod der Fürsten in den Mittelpunkt stellen, beitragen.

Der Terminus ‚genealogische Skaldendichtung‘ wird im Folgenden als Arbeitsbegriff beibehalten. Es ist eine der Fragen dieser Untersuchung, ob eine genauere Definition dieses Texttyps erreicht werden kann. Es ist hierbei allerdings zu berücksichtigen, dass es sich bei den drei Gedichten um einen „Überlieferungszufall“⁸ handelt, der sehr eng mit den hoch- und spätmittelalterlichen Überlieferungsinteressen verbunden ist. Des Weiteren ist der fragmentarische Überlieferungszustand der Gedichte *Háleygjatal* und wohl auch *Ynglingatal* zu berücksichtigen. Ein solcher Befund lässt kaum Rückschlüsse auf Gattungsfragen zu.⁹

Die genealogische Skaldendichtung soll im Folgenden nicht als Gattung verstanden werden, sondern als eine Gruppe von drei stofflich und formal verbundenen Texten, die in einem literarischen Abhängigkeitsverhältnis zueinander stehen, aber auch andere Texte wie etwa die sie überliefernden Prosatexte beeinflusst haben. Die veralteten Begriffe der Nachahmung und der Epigonalität, die spezifischen ästhetischen Werturteilen verhaftet sind, aber auch das Konzept der Intertextualität, das sich primär auf textliche Abhängigkeitsverhältnisse bezieht und etwa Aspekte der Vokalität einer Kultur vernachlässigt,¹⁰

⁷ Andreas Heusler: Die altgermanische Dichtung. 2., neubearb. u. vermehrte Ausgabe, Potsdam 1943, S. 85. Zum Runenstein von Rök siehe Klaus Düwel: Runenkunde. 4. Aufl., Stuttgart, Weimar 2008, S. 114-118.

⁸ Siehe hierzu etwa Arnold Esch: Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers. In: ders.: Zeitalter und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart. München 1994, S. 39-69.

⁹ Zum Gattungsbegriff im Kontext mittelalterlicher Literatur siehe etwa die Beiträge in: Barbara Frank, Thomas Haye, Doris Tophinke (Hg.): Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit. Tübingen 1997.

¹⁰ Zum Konzept der Intertextualität siehe einführend Markus Fauser: Einführung in die Kulturwissenschaft. Darmstadt 2003, S. 139-157. Zum Begriff der Vokalität siehe vor allem Ursula Schäfer: Vokalität. Altenglische Dichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Tübingen 1992 (zur Kritik am Begriff der Intertextualität siehe ebd., S.

in die auch die Skaldendichtung in besonderer Weise eingebunden ist, sollen keine Verwendung finden bei der Beurteilung des Zusammenhangs und der Frage der Abhängigkeit der Texte voneinander.

Überlieferungsgeschichtliche Perspektive

Die Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* sind in ihrer Datierung stark umstritten. Die Frage, ob man den mittelalterlichen Überlieferungsträgern hinsichtlich der zeitlichen Einordnungen ins 9. und 10. Jahrhundert folgen könne oder ob diese als eine mittelalterliche Konstruktion anzusehen seien, spaltet die Forschung und hat zu vieldiskutierten Publikationen geführt. Die wichtigste aus jüngerer Zeit, die Studie des Historikers Claus Krag¹¹, bedeutet in methodischer Hinsicht einen entscheidenden Fortschritt, da sie die Überlieferung des *Ynglingatal* im Kontext der *Ynglinga saga*, dem ersten, die Vorgeschichte der norwegischen Könige behandelnden Teil des Geschichtswerks *Heimskringla*, in den Mittelpunkt stellt. Eine überzeugende Klärung der Datierungsfrage ist der Forschung jedoch bisher nicht gelungen. Dies mag unter anderem darin begründet sein, dass das Problem zentrale, noch nicht hinreichend untersuchte Fragen der Überlieferungsbedingungen von Skaldendichtung berührt: etwa ihren Charakter als „unfesten Text“¹², ihre Bedeutung als autoritative Quelle für die mittelalterliche Historio-

122) und siehe Paul Zumthor: *La poésie et la voix dans la civilisation médiévale*. Paris 1984.

¹¹ Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991.

¹² Dieser Begriff bezieht sich auf die von Paul Zumthor und Bernhard Cerquiglini für die handschriftlich überlieferte mittelalterliche Literatur beschriebenen Phänomene „mouvance“ („Beweglichkeit“) und „variance“ („Varianz“), die im Zentrum der Diskussion um die ‚New Philology‘ stehen; vergleiche Bernard Cerquiglini: *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*. Paris 1989, Paul Zumthor: *Essai de poétique médiévale*. Paris 1972 und siehe die Verwendung des Begriffs bei Joachim Bumke: *Der unfeste Text. Überlegungen zur Überlieferungsgeschichte und Textkritik der höfischen Epik im 13. Jahrhundert*. In: Jan-Dirk Müller (Hg.): *„Aufführung“ und „Schrift“ in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Stuttgart, Weimar 1996, S. 118-129. Für die Skaldendichtung hat zum Beispiel Edith Marold in einigen neueren Aufsätzen auf das Phänomen aufmerksam gemacht; siehe Edith Marold: *Überlegungen zum Problem der Emendationen am Beispiel der Verse von Björn Hítöðlakappi*. In: *skandinavistik* 32 (2002), S. 39-56, dies.: „Archäologie“ der Skaldendichtung. In: Thomas Seiler (Hg.): *Herzort Island. Aufsätze zur isländischen Literatur- und Kulturgeschichte zum 65. Geburtstag von Gert Kreutzer*. Lüdenschied 2005, S. 110-131, dies.: *Lebendige Skaldendichtung*. In: Susanne Kramarz-Bein (Hg.): *Neue Ansätze in der Mittelalterphilologie – Nye veier i middelalderfilologien*. Frankfurt a. M. (u.a.) 2005, S. 247-270. Siehe auch

graphie und das Phänomen der Rezeption einer konservativen poetischen Dichtungsart, die in der Phase der Überlieferung und der Rezeption noch immer produktiv ist.

Sinnvoller als nach der – ohnehin nicht abschließend zu klärenden – Datierung der Texte zu fragen und Aspekte der Textgenese oder etwa einer ‚ursprünglichen‘ Gestalt der Gedichte ins Zentrum zu stellen scheint es, die Texte in ihren überlieferten Erscheinungsformen zu untersuchen, die von der Vermittlung durch die mittelalterliche Prosaliteratur Norwegens und vor allem Islands vom 12. bis zum 14. Jahrhundert geprägt sind. Diese Art der Überlieferung ist das besondere Kennzeichen der Skaldendichtung und sollte daher schon allein aus Gründen der Quellenkritik Berücksichtigung finden.¹³

Ein überlieferungsgeschichtlicher Ansatz ist im Bereich der Skaldendichtung dennoch bisher noch wenig erprobt und schon gar nicht integraler Bestandteil von Untersuchungen.¹⁴ Dies ist ein ausgesprochenes Desiderat, denn viele Gründe sprechen dafür, die Erforschung der Skaldendichtung um einen überlieferungsgeschichtlichen Zugang zu ergänzen. Nicht nur das Zeugnis der Überlieferungsträger ist hierbei von Belang. Auch der Wortlaut der Skaldengedichte selbst stellt explizit Zusammenhänge mit weiteren überlieferungsgeschichtlichen Aspekten her und stärkt damit eine solche Perspektive: Zum einen verweisen sie mit Anspielungen auf mündliche Überlieferung (*Ynglingatal*) und in der Ansprache eines Publikums (*Háleygjatal*, *Nóregs konungatal*) auf eine oral geprägte Kultur und können so in den Kontext

Russell G. Poole: Variants and Variability in the Text of Egill's *Hofuðlausn*. In: Roberta Frank (Hg.): The Politics of Editing Medieval Texts. Papers given at the twenty-seventh annual Conference on Editorial Problems. University of Toronto 1-2 November 1991. New York 1993, S. 65-105.

¹³ Zum Phänomen vermittelter Überlieferung kann zum Vergleich auf die Situation in der antiken Literatur verwiesen werden. Siehe etwa Egert Pöhlmann: Einführung in die Überlieferungsgeschichte und die Textkritik der antiken Literatur. 2. Aufl., Darmstadt 2003.

¹⁴ Der Aspekt einer Überlieferungsgeschichte wurde in den Mittelalterphilologien vor allem von der Würzburger überlieferungsgeschichtlichen Forschergruppe um Kurt Ruh vertreten. Siehe hierzu den programmatischen Aufsatz Kurt Ruh: Überlieferungsgeschichte mittelalterlicher Texte als methodischer Ansatz zu einer erweiterten Konzeption von Literaturgeschichte. In: ders. (Hg.): Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung. Beiträge der Würzburger Forschergruppe zur Methode und Auswertung. Tübingen 1985, S. 262-272.

der Vorstellung einer Vokalität vorneuzeitlicher Literatur gestellt werden.¹⁵ Zum anderen nehmen sie Bezug auf weitere Medien der Überlieferung jenseits von Literatur und Sprache im engeren Sinne, nämlich auf Zeugnisse der materiellen Kultur wie Totengedenksteine und Brücken, die dem Andenken Verstorbener gewidmet sind.

Diese Arbeit berücksichtigt die überlieferungsgeschichtliche Perspektive. Hierbei steht die Frage der Integration in neue textliche Zusammenhänge im Vordergrund. Kodikologische und paläographische Aspekte hingegen können in diesem Zusammenhang nur für die Klärung von signifikanten Einzelfragen (etwa der Überlieferung des *Nóregs konungatal* in der Flateyjarbók, GKS 1005 fol.) hinzugezogen werden. Die Behandlung der Überlieferungssituation ist nicht nur eine methodische Notwendigkeit, sondern soll vor allem auch einer genaueren Erfassung des Interesses dienen, welches die norwegisch-isländische Historiographie an den genealogischen Skaldengedichten hatte. Hierbei ist mit Blick auf die Überlieferungsträger die generelle Bewertung und Zuschreibung zu bestimmten Entstehungskontexten, die Funktionalisierung und die Einarbeitung der Texte in literarische Großformen zu untersuchen. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage, ob das Überlieferungsinteresse einen Einfluss auf die Textgestalt der Strophen gehabt haben könnte.

Forschungsvorhaben und Aufbau der Arbeit

Diese Arbeit hat sich eine Untersuchung der drei genealogischen Skaldengedichte *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal* in ihrer überlieferten Form zum Ziel gesetzt. Hierbei treten verschiedene Forschungsfragen wie etwa die nach der überlieferungsgebundenen Dimension der Gedichte in den Blickpunkt. Neben einer Behandlung der Einzeltexte ist es daher ein Anliegen der Arbeit, diese Untergruppe der skaldischen Fürstenpreisdichtung in ihren charakteristischen Merkmalen zu erfassen, literaturhistorisch und überlieferungsgeschichtlich einzuordnen und zu einer präziseren Bestimmung der genealogischen Fürstenpreisdichtung als Textgruppe beizutragen, ohne die Besonderheiten der

¹⁵ Vergleiche hierzu für die norröne Überlieferung Jürg Glauser: Mittelalter (800-1500). In: ders. (Hg.): Skandinavische Literaturgeschichte. Stuttgart, Weimar 2006, S. 1-50, hier: 18.

einzelnen Texte aus dem Blick zu verlieren. Sie möchte darüber hinaus durch Kontextualisierungen aufzeigen, in welchem Ausmaß die genealogischen Skaldengedichte in ein Netzwerk von verwandten Texten und literarischen Interessen eingebunden sind.

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile: Der erste Teil fokussiert die wesentlichen literaturhistorischen Kontexte der genealogischen Skaldendichtung. Zum einen ist dies die Frage der Überlieferungsbedingungen der norrönen Skaldendichtung insgesamt. Zum anderen wird die genealogische Skaldendichtung in den größeren Zusammenhang genealogischer und enumerativer Überlieferung gestellt und zu verwandten Dichtungsarten in Beziehung gesetzt. Diese auch für das Verständnis der Skaldendichtung im Ganzen so wichtigen Fragen können im Rahmen dieser Arbeit allerdings nicht erschöpfend, sondern nur in einzelnen Aspekten behandelt werden.

Der zweite Teil der Arbeit ist der Analyse der Gedichte *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und – aufgrund der Andersartigkeit des Texts und seiner Überlieferung – zu einem geringeren Teil der Untersuchung des *Nóregs konungatal* gewidmet. Hierbei werden verschiedene Aspekte behandelt: Zum einen geht es um das überlieferungsgeschichtliche Interesse an den Texten, das heißt um die Fragen, in welchen Kontexten sie tradiert wurden, welcher Stellenwert ihnen beigemessen wurde und wie sie in neue textliche Zusammenhänge eingearbeitet wurden. Zum anderen werden exemplarisch die herrschafts- beziehungsweise statusbezogenen genealogisch-dynastischen Vorstellungen sowie die Ausgestaltung des Todesmotivs untersucht.

2. Forschungsüberblick

In den letzten Jahrzehnten waren die Themenkomplexe Gedächtnis und Memoria – und damit auch das Thema Genealogie – verstärkt Gegenstand kulturwissenschaftlich orientierter Forschung.¹⁶ Ausgehend von der Geschichtswissenschaft erreichte dieses Forschungsinteresse die Mittelalterphilologien. Beispielhaft können hier die Romanistik und die Germanistik genannt werden.¹⁷ Auch in der Altnordistik stieg mit einem Schwerpunkt auf Island das Interesse an Genealogien vor dem Hintergrund unter anderem kulturanthropologischer Fragestellungen.¹⁸ Insbesondere die Genealogien der Íslendingasögur („Isländersagas“) waren hierbei Gegenstand von Untersuchungen. Vor allem Margaret Clunies Ross hat aufbauend auf die französisch-amerikanische Forschung zu Genealogien als Gestaltungsprinzip in Prosatexten gearbeitet.¹⁹ Aus literatursoziologischer Perspektive sind zudem die Arbeiten von Preben Meulengracht Sørensen zu nennen, die ebenfalls die Aspekte Genealogie und Verwandtschaft behandeln.²⁰

¹⁶ Besonderen Einfluss hatte das von Jan Assmann am Beispiel Ägyptens, Israels und Griechenlands entwickelte Konzept des kulturellen Gedächtnisses, siehe Jan Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. 2. Aufl., München 1997. Für die Geschichtswissenschaft siehe den Beitrag zur Gedächtnisforschung von Johannes Fried: *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*. München 2004. Zum Begriff der Memoria siehe einführend Otto Gerhard Oexle: *Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters*. In: Joachim Heinzle (Hg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Frankfurt a. M., Leipzig 1999, S. 297-323.

¹⁷ Für die Germanistik siehe Beate Kellner: *Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter*. München 2004. Für die französischen Literatur siehe etwa R. Howard Bloch: *Etymologies and Genealogies. A Literary Anthropology of the French Middle Ages*. Chicago, London 1983 und Gabrielle M. Spiegel: *Genealogy. Form and Function in Medieval Historiography*. In: dies.: *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore, London 1997, S. 99-110.

¹⁸ Mit Verwandtschaftssystemen und anderen sozialen Strukturen beschäftigt sich zum Beispiel Kirsten Hastrup: *Culture and history in medieval Iceland*. Oxford 1985, hier besonders: S. 70-104. Mit der Verschriftlichung von genealogischen Zusammenhängen befasst sich Ole Bruhn: *Tekstualisering. Bidrag til en litterær antropologi*. Aarhus 1999, hier: 155-205.

¹⁹ Margaret Clunies Ross: *The Development of Old Norse Textual Worlds. Genealogical Structure as a Principle of Literary Organisation in Early Iceland*. In: *JEGP* 92 (1993), S. 372-385. Vergleiche auch den Abschnitt zu Genealogien in Margaret Clunies Ross: *Prolonged Echoes. Old Norse Myths in Medieval Northern Society*. Bd. 2. *The Reception of Norse Myths in Medieval Iceland*. Odense 1998, S. 76-96.

²⁰ Preben Meulengracht Sørensen: *Saga og samfund. En indføring i oldislandsk litteratur*. København 1977 und ders.: *Fortælling og ære. Studier i islændingesagaerne*. Aarhus 1993, hier: 165-186.

Einzeluntersuchungen finden sich zum Beispiel zu Texten und Textgruppen wie den Geschichtswerken *Íslendingabók* und *Landnámabók*, den Genealogien der Handschrift *Flateyjarbók* sowie zur sogenannten „gelehrten Urgeschichte“, die die skandinavischen Könige auf nordische Götter, eine trojanische Abstammung und auf biblische Ahnen zurückführte.²¹

Noch immer fehlt jedoch eine grundlegende Arbeit zu Genealogien in der norrönen Überlieferung, und auch die Zahl der Einzeluntersuchungen ist, trotz des zentralen Stellenwerts genealogischer Texte, insbesondere für die mittelalterliche isländische Literatur, eher gering.²² Dies ist umso bedauerlicher, als sich die Überlieferung durch eine große Vielfalt auszeichnet und Genealogien für verschiedene, etwa literaturgeschichtliche, Problemstellungen als wichtige Textgruppe angesehen werden können. Als Gründe für die bisherige Vernachlässigung genealogischer Texte können wohl gelten, dass das Material in inhaltlicher Hinsicht spröde ist, zudem aber auch, dass die Texte disparat überliefert und nur unvollständig durch Editionen erschlossen sind. Außerdem lässt sich als Ursache für das geringe Interesse an der genealogischen Überlieferung anführen, dass die Forschung sich lange Zeit vor allem für die Ursprünge und die Genese von Texten interessierte und so in den häufig offensichtlich konstruierten Genealogien wenig Authentisches fand. Als Ausnahme kann die Frage des Quellenwerts des *Ynglingatal* für die schwedische und norwegische Frühgeschichte und die Genealogie der Ynglingar gelten. Hier war man deutlich optimistischer.

²¹ Siehe zum Beispiel Elizabeth Ashman Rowe: *Origin Legends and Foundation Myths in Flateyjarbók*. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): *Old North Myths, Literature and Society*. [Odense] 2003, S. 198-216; Andreas Heusler: *Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum*. Berlin 1908. Siehe auch die Beiträge von Heinz Klingenberg: *Trór Þórr (Thor) wie Tros Aeneas*. *Snorra Edda Prolog, Vergil-Rezeption und Altisländische Gelehrte Urgeschichte*. In: *alvíssmál* 1 (1992), S. 17-54, ders.: *Odin und die Seinen. Altisländischer Gelehrter Urgeschichte anderer Teil*. In: *alvíssmál* 2 (1993), S. 31-80 und ders.: *Odins Wanderzug nach Schweden. Altisländische Gelehrte Urgeschichte und mittelalterliche Geographie*. In: *alvíssmál* 3 (1994), S. 19-42.

²² Ein kurzer Überblick über die genealogische Überlieferung findet sich zum Beispiel bei Judy Quinn: *From orality to literacy in medieval Iceland*. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): *Old Icelandic literature and society*. Cambridge 2000, S. 30-60, hier: 46-51. Siehe auch Heinrich Beck: *Genealogie*. §7. Skandinavien. In: *RGAA* 11 (1998), S. 54-56 und Else Mundal: *Genealogiane i norrøne kjelder. Ideologi og funksjon*. In: *Norsk slekts-historisk tidsskrift* 38 (2001), S. 57-64. Vergleiche auch Úlfar Bragason: *Genealogies. A return to the past*. In: Karl G. Johansson (Hg.): *Den norröna renässansen*. Reykholt, Norden och Europa 1150-1300. Reykholt 2007, S. 73-81.

Für die genealogische Skaldendichtung muss der Forschungsstand als heterogen bezeichnet werden. Er ist – wie erwähnt – dadurch gekennzeichnet, dass es zu *Ynglingatal* ausgesprochen viele und zu *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal* deutlich weniger Untersuchungen gibt. Da die weit verstreute Forschungsliteratur vor allem Detailsaspekte berührt, sollen im Folgenden nur einige zentrale Beiträge genannt werden. Darüber hinaus wird die Literatur an den relevanten Einzelstellen dieser Arbeit behandelt.

Ynglingatal

Eine Ausnahme mit Blick auf das beschriebene Forschungsdefizit bildet das *Ynglingatal*, zu dem es eine kaum zu überschauende Fülle an Sekundärliteratur vor allem schwedischer und norwegischer Provenienz gibt. Es ist daher im Hinblick auf viele Aspekte hinreichend erforscht. Einige Forschungsprobleme, wie etwa die Frage der Datierung, müssen allerdings nach wie vor als ungelöst gelten. Der Stoff des *Ynglingatal* und das vermutete hohe Alter des Texts sind die Ursachen dafür, dass das Gedicht für die Forschung von großem Interesse war. Dieses entstand jedoch verhältnismäßig spät und entwickelte sich zunächst im Kontext der Beschäftigung mit der *Heimskringla*. Eine Edition des *Ynglingatal* ohne den prosaischen Überlieferungskontext erfolgte erst in Sammlungen ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, separate Editionen erschienen im frühen 20. Jahrhundert.²³

Schwerpunkte bei der Erforschung des *Ynglingatal* waren neben philologischen Untersuchungen in engerem Sinne die folgenden Aspekte: Erstens hat die Frage, inwieweit das *Ynglingatal* als historische Quelle für die Frühzeit des schwedischen und norwegischen Königtums gelten kann, im Mittelpunkt des

²³ Hier sind unter anderem zu nennen die Ausgaben in: Corpus poeticum boreale. The poetry of the old northern tongue [...]. Gudbrand Vigfusson, F. York Powell (Hg.). Oxford 1883. Bd. 1 Eddic poetry, S. 242-251 und S. 520-527, Bd. 2 Court poetry, S. 655-656 (= Cpb), Finnur Jónssons Ausgabe in Skj. (vergleiche Anm. 1), Adolf Noreen: *Ynglingatal*. Text, översättning och kommentar. In: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar N.F. 8/2. Stockholm 1925, S. 196-254, Ivar Lindquist (Hg.): *Norröna lovkväden från 800- och 900-talen*. Bd. 1: Förslag till restituerad text jämte översättning. Lund 1929, S. 58-73 und Ernst Albin Kock: *Den norsk-isländska skaldediktningen*. Bd. 1. Lund 1946. Zu früheren Editionen und Übersetzungen im Kontext der *Heimskringla* siehe Anders Grape: *Litteraturen rörande Ynglingatal*. Bibliografi. Uppsala 1914, S. 50-63.

Forschungsinteresses gestanden. Hierzu haben neben Philologen auch Historiker und Archäologen gearbeitet. Zweitens sind die religionsgeschichtlichen Konnotationen des Texts behandelt worden. Dies betrifft die mythologischen Bezüge im Allgemeinen, das Motiv der göttlichen Abstammung der Fürsten oder ihrer Verwandtschaft mit Göttern und die damit verbundene Diskussion über ein germanisches Sakralkönigtum.²⁴ Für diese beiden Forschungsschwerpunkte wie auch für Fragestellungen literaturgeschichtlicher Art ist die Datierung des *Ynglingatal* von grundlegender Bedeutung. Diese Frage wird noch heute kontrovers diskutiert und hat die einzelnen Forschungsarbeiten nachhaltig geprägt. Die einflussreichste Arbeit hierzu aus neuerer Zeit stammt von dem norwegischen Historiker Claus Krag.²⁵ Trotz der Vielzahl an Studien ist *Ynglingatal* vor allem wegen der Datierungsproblematik wie kaum ein anderes Skaldengedicht in der Forschung umstritten geblieben.

An philologisch und literaturgeschichtlich orientierten Arbeiten können besonders Konráð Gíslasons „Nogle Bemærkninger angående Ynglingatal“²⁶, die

²⁴ Die Forschung hat die Vorstellung, es habe ein germanisches Sakralkönigtum gegeben, aus quellenkritischer Perspektive in verschiedenen Beiträgen klar widerlegt. Zentrale Beiträge sind in diesem Zusammenhang Walter Baetke: *Yngvi und die Ynglinger. Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische „Sakralkönigtum“*. Berlin 1964, verschiedene Beiträge von Klaus von See, zuletzt: Klaus von See: *Der Streit um die „Sakraltheorie“ in der deutschen Germanenforschung*. In: ders.: *Europa und der Norden im Mittelalter*. Heidelberg 1999, S. 109-127 sowie Eve Picard: *Germanisches Sakralkönigtum? Quellenkritische Studien zur Germania des Tacitus und zur altnordischen Überlieferung*. Heidelberg 1991. Die These des Sakralkönigtums vertraten vor allem Otto Höfler und Karl Hauck in verschiedenen Beiträgen; siehe etwa Otto Höfler: „Sakraltheorie“ und „Profantheorie“ in der Altertumskunde. In: Oskar Bandel, Heinz Klingenberg, Friedrich Maurer (Hg.): *Festschrift für Siegfried Gutenbrunner*. Heidelberg 1972, S. 71-116 und Karl Hauck: *Lebensnormen und Kultmythen in germanischen Stammes- und Herrschergenealogien*. In: *Saeculum* 6 (1955), S. 186-223.

²⁵ Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991. Ein Überblick zur Frage der Datierung von *Ynglingatal* findet sich ebd., S. 13-34. Zur Diskussion um Krag's Buch siehe etwa die Rezension von Theodore M. Andersson: Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991. In: *Scandinavian Studies* 64 (1992), S. 487-489. Ein zentraler Beitrag der früheren Forschung ist Gustav Storm: *Ynglingatal, dets Forfatter og Forfattelsestid*. In: *ANF* 15 (1899), S. 107-141, und außerdem hat das Problem der Datierung behandelt: Christopher D. Sapp: *Dating Ynglingatal. Chronological Metrical Developments in Kviðuháttir*. In: *skandinavistik* 30 (2000), S. 85-98. Eine kritische Beurteilung des Quellenwerts aus archäologischer Perspektive findet sich bei Alexandra Pesch: *Brunaǫld, haugsǫld, kirkjuǫld. Untersuchungen zu den archäologisch überprüfbaren Aussagen in der Heimskringla des Snorri Sturluson*. Frankfurt a. M. (u.a.) 1996.

²⁶ In: *ANO* (1881), S. 185-251.

Arbeiten Henrik Schücks²⁷ und Walter Åkerlunds²⁸ sowie Edith Marolds Untersuchung der Kenningar²⁹ hervorgehoben werden. Mythologische Elemente des Texts und den Aspekt der göttlichen Abstammung oder die Frage nach Zeugnissen für ein germanisches Sakralkönigtum behandeln Adolf Noreen, Gro Steinsland und in jüngerer Zeit Olof Sundqvist;³⁰ das Thema der göttlichen Abstammung untersucht auch Anthony Faulkes.³¹ Mit dem genealogischen Aspekt und der Frage der Entstehung und Parallelen zu *Ynglingatal* befasst sich vor allem Joan Turville-Petre.³² Claus Krag hat 1991 den Überlieferungskontext des *Ynglingatal* in der *Ynglinga saga* behandelt, und Siegfried Beyschlag stellt das Gedicht in den Kontext der Frage nach der Entwicklung der Gattung der Konungasögur.³³ Nachdem seit der Diskussion um Claus Krags Buch die Behandlung des *Ynglingatal* in den Hintergrund getreten war, ist seit einigen Jahren wieder ein verstärktes Interesse an dem Gedicht zu konstatieren.³⁴ Der

²⁷ Etwa Henrik Schück: Studier i Ynglingatal (1-4). Uppsala 1905-1910.

²⁸ Walter Åkerlund: Studier över Ynglingatal. Lund 1939.

²⁹ Edith Marold: Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung. Berlin, New York 1983.

³⁰ Adolf Noreen: Mytiska beståndsdelar i Ynglingatal. In: Uppsalastudier tillegnade Sophus Bugge. Uppsala 1892, S. 194-225; Gro Steinsland: Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-myten i *Skírnismál*, *Ynglingatal*, *Háleygjatal* og *Hyndluljóð*. Oslo 1991 und dies.: Die mythologische Grundlage für die nordische Königsideologie. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier (Hg.): Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme. Berlin, New York 1992, S. 736-751; Olof Sundqvist: Freyr's offspring. Rulers and religion in ancient Svea society. Uppsala 2002.

³¹ Descent from the gods. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 92-125.

³² Joan Turville-Petre: On Ynglingatal. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 48-67.

³³ Siegfried Beyschlag: Konungasögur. Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri. Die älteren Übersichtswerke samt Ynglingasaga. Kopenhagen 1950.

³⁴ Hier sind die folgenden Arbeiten zu nennen: Rolf Stavnem: Dødsmetaforik. Om det poetiske sprog i Ynglingatal. In: Opuscula 12 (2005), S. 263-283; Bergsveinn Birgisson: Ynglingatal og det ‚historiske‘. In: Karl G. Johansson (Hg.): Den norröna renässancen. Reykholt, Norden och Europa 1150-1300. Reykholt 2007, S. 109-134; John McKinnell: Ynglingatal. A Minimalist Interpretation. In: Agneta Ney, Henrik Williams, Fredrik Charpentier Ljungqvist (Hg.): Á austrvega. Saga and East Scandinavia. Preprint papers of The 14th International Saga Conference. Bd. 1. Gävle 2009, S. 3-4.

gewichtigste Beitrag ist hierbei Bergsveinn Birgisson's Arbeit von 2007, eine kognitive Metaphernanalyse, die auch ein Beitrag zur Datierungsfrage ist.³⁵

Háleygjatal

Zu *Háleygjatal* gibt es nur wenig Forschungsliteratur. Am ausführlichsten sind die Angaben, die in den Kommentaren der Editionen des Gedichts zu finden sind.³⁶ Die Textfassungen der bisher erschienenen einzelnen Editionen unterscheiden sich nur geringfügig. Die Textgestalt, der Bestand an Strophen und deren Reihenfolge wurden trotz des trümmerhaften Überlieferungszustands des Gedichts keiner grundlegenden Revision unterzogen. Die Literaturgeschichten von Finnur Jónsson (1920) und Jan de Vries (1964) bieten Einführungen zu Dichter und Werk, ebenso wie Beiträge von Fredrik Paasche, Ludvig Holm-Olsen, Edith Marold, Else Mundal und Gert Kreutzer.³⁷ Allen diesen Darstellungen ist indes gemeinsam, dass nicht *Háleygjatal*, sondern das umfangreichere Gedicht Eyvindr Finnsson skáldaspillirs, *Hákonarmál*, im Zentrum steht. Einen eigenen Aufsatz hat jedoch zuletzt Russel Poole *Háleygjatal* gewidmet.³⁸

Von Anfang an ist das Interesse an *Háleygjatal* dadurch beeinträchtigt worden, dass mit *Ynglingatal* ein ähnliches genealogisches Gedicht existiert, das schon Snorri Sturluson (1178/1179-1241) als das ältere von beiden charakterisiert

³⁵ Bergsveinn Birgisson: Inn í skaldens sinn. Kognitive, estetiske og historiske skatter i den norrøne skaldediktningen, Bergen 2007, <https://bora.uib.no/handle/1956/2732> (letzter Zugriff 21.2.2013).

³⁶ Der Text des *Háleygjatal* liegt unter anderem in folgenden Editionen, teils mit Strophenkommentar oder Anmerkungen, vor: Cpb. Bd. 1, S. 251-254 und S. 527-529, Bd. 2, S. 657; Finnur Jónsson in Skj. (vergleiche Anm. 1); Ernst Albin Kock (Hg.): Den norsk-isländska skaldediktningen. Bd. 1. Lund 1946, S. 37-39; Daphne L. Davidson: Earl Hákon and His Poets. Diss. masch. Oxford 1983; Arnulf Krause: Die Dichtung des Eyvindr skáldaspillir. Edition-Kommentar-Untersuchungen. Leverkusen 1990.

³⁷ Fredrik Paasche: Eyvind Skaldaspiller. In: Norsk biografisk leksikon 3 (1926), S. 633-636, Ludvig Holm-Olsen: Øyvind Skaldaspiller. In: Edda 53 (1953), S. 145-165, Edith Marold: Eyvindr Finnsson skáldaspillir. In: Phillip Pulsiano (u.a.) (Hg.): Medieval Scandinavia. An Encyclopedia. New York, London 1993, S. 175-176, Else Mundal: Eyvind Finnsson Skaldaspiller. Liv og diktning. In: Ragnhild Engelskjøn (Hg.): Mangfold og spenninger. Forfattere og forskere om litteratur. Stamsund 1998, S. 106-119 und Gert Kreutzer: Háleygjatal. In: RGA² 13 (1999), S. 410-413.

³⁸ Russell Poole: Myth and Ritual in the *Háleygjatal* of Eyvindr skáldaspillir. In: Judy Quinn, Kate Heslop, Tarrin Wills (Hg.): Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross. Turnhout 2007, S. 153-176.

hat. In den Prologen zu den Geschichtswerken *Heimskringla* und *Selbstständige Óláfs saga* werden die Gedichte gemeinsam genannt. Die Forschung hat sich bis heute kaum von dieser Sichtweise der Gedichte gelöst, die durch die Prämisse, *Ynglingatal* sei das ältere und *Háleygjatal* somit davon abhängig, einen Vergleich der beiden Gedichte herausfordert, der geradezu zwangsläufig stets zuungunsten von *Háleygjatal* ausgeht.³⁹

Die Forschung hat *Háleygjatal* unter drei thematischen Aspekten diskutiert, die sich gelegentlich überschneiden. Dabei stand das Gedicht selbst in den seltensten Fällen im Mittelpunkt der Untersuchungen. In chronologischer Reihenfolge war dies zunächst die Frage der Datierung von *Ynglingatal*, aber auch von *Háleygjatal* selbst. Des Weiteren war das Gedicht von Interesse, weil in ihm die Abstammung der Jarle von Hlaðir von den Göttern belegt ist. Dahinter stand die Frage nach einem möglichen Sakralcharakter des skandinavischen Königtums und einem möglichen Glauben an eine göttliche Abstammung von Fürsten unter den Germanen. Da die erhaltenen Strophen des *Ynglingatal* im Gegensatz zum Prosatext der *Heimskringla* nicht eindeutig die Vorstellung einer göttlichen Abstammung belegen, versuchte man sich dadurch zu helfen, dass man aus den Aussagen des *Háleygjatal*, das man ja als Nachahmung verstand und in dem eine solche göttliche Abstammung expliziter formuliert wird, eine ähnliche Behauptung für *Ynglingatal* ableitete. Und schließlich versuchte man, das Gedicht vor dem Hintergrund der Entstehungszeit und der politischen Ambitionen des Jarls Hákon Sigurðarson funktional im Rahmen der Festigung einer legitimen Herrschaft des Jarls zu deuten.⁴⁰

³⁹ Der Vergleich mit *Ynglingatal* prägt die Sekundärliteratur. Beispiele sind etwa die Edition des Cpb, in der die Parallelen zu *Ynglingatal* markiert sind (Bd. 1, S. 252-253), und Finnur Jónssons Literaturgeschichte, in der bis in die Darstellung hinein die Abhängigkeit von Snorri Sturlusons Einschätzung deutlich wird, indem sie mit Snorris Hinweisen im *Heimskringla*-Prolog beginnt. Vergleiche Finnur Jónsson: Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie. Bd. 1. 2. Aufl., København 1920, S. 453-454.

⁴⁰ Siehe hierzu Folke Ström: Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre. Odense 1981, S. 440-458.

Nóregs konungatal

Das *Nóregs konungatal* ist eines der umfangreichsten erhaltenen Skaldengedichte. Dennoch ist ihm bisher keine größere Untersuchung zuteilgeworden, insbesondere keine, die das Gedicht als literarischen Text würdigt und es in den Kontext der Dichtung stellt. Vielmehr sind nur einzelne Aspekte behandelt worden, vor allem die Frage nach dem Verhältnis der in ihm enthaltenen Königsreihe zur Chronologie der Geschichtsschreibung und die Frage nach der Verfasserschaft des anonym überlieferten Gedichts. Eugen Mogk vertrat hierbei die These, das *Nóregs konungatal* könne ein Jugendwerk Snorri Sturlusons sein, die sich aber nicht durchsetzen konnte.⁴¹

Das geringe Interesse der modernen Forschung an *Nóregs konungatal* steht in einem bemerkenswerten Kontrast zur frühen Phase der Erforschung der norrönen Überlieferung: Bereits 1787 erschien eine von dem in Kopenhagen lebenden Isländer Jón Eiríksson vorgenommene Edition mit dänischer Übersetzung und Kommentar, die vor dem Hintergrund eines absolutistischen Interesses an der Vorzeitüberlieferung zu sehen ist und die ein besonderes Augenmerk auf Chronologie und Königsreihe legt.⁴² Zur Chronologie und zum Verhältnis des *Nóregs konungatal* zur Historiographie haben ebenfalls Ólafía Einarsdóttir und Siegfried Beyschlag gearbeitet.⁴³ Für die jüngere Zeit ist der Beitrag von Sverrir Tómasson zu nennen, der das *Nóregs konungatal* im Kontext der Handschrift Flateyjarbók untersucht.⁴⁴

Der Forschungsstand zur genealogischen Skaldendichtung: Fazit

Es gibt – wie gesehen in unterschiedlichem Umfang – eine Reihe von Einzeluntersuchungen zu den genealogischen Skaldengedichten. Die Forschung zu *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal* hat diese Texte bisher jedoch

⁴¹ Siehe Eugen Mogk: Das Noregs Konungatal. In: ANF 4 (1888), S. 240-244.

⁴² Jon Loptsons Encomiast, eller en ubenævnt Forfatters Lykønskings-vers til ham [...]. John Erichsen (Hg.). København 1787.

⁴³ Ólafía Einarsdóttir: Studier i kronologisk metode i tidlig islandsk historieskrivning. Stockholm 1964; Siegfried Beyschlag: Konungasögur. Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri. Die älteren Übersichtswerke samt Ynglingasaga. Kopenhagen 1950.

⁴⁴ Sverrir Tómasson: Konungs lof. Noregs konunga tal í Flateyjarbók. In: Skírnir 176 (2002), S. 257-267.

nicht als Textgruppe in den Blick genommen. Dies verwundert umso mehr, als die Engführung der Texte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* bereits in der mittelalterlichen Überlieferung beginnt und man schon früh auf Parallelen zwischen den Gedichten aufmerksam wurde. Nur in Ansätzen kam bisher zudem ein überlieferungsgeschichtliches Interesse zum Tragen. Wenn die Überlieferungssituation der Texte behandelt wurde, geschah dies vor allem im Kontext historischer Fragestellungen, die sich mit den Quellen der Konungasögur, der Chronologie der schwedischen und norwegischen Geschichte und mit dem Problem des Quellenwerts der skaldischen Überlieferung befassten. Literaturgeschichtliche Problemstellungen wie etwa die Frage nach weitergehenden Funktionen, die die Skaldengedichte im Kontext ihrer Überlieferungsträger hatten, und die Frage nach den Spuren literarischer Beziehungen zu anderen Textsorten spielten hingegen bisher kaum eine Rolle.

Im folgenden Teil der Untersuchung, der den überlieferungs- und literaturgeschichtlichen Kontexten der genealogischen Skaldendichtung gewidmet ist, wird in einem ersten Abschnitt die Skaldendichtung als Überlieferungsphänomen diskutiert. Hierzu gehören die Frage der Stabilität der Überlieferung, die Sichtweise der mittelalterlichen Tradenten auf die überlieferte skaldische Dichtung und eine Skizzierung ihrer Überlieferungsgeschichte im Mittelalter. Es schließt sich eine Behandlung der Textgruppen an, zu denen die genealogische Skaldendichtung in Beziehung gesetzt werden kann und von ihren Überlieferungsträgern in Beziehung gesetzt wurde. Es handelt sich hierbei um enumerative Texte, Genealogien, Kviðuháttir-Dichtung und die skaldische Fürstenpreisdichtung.

I. Teil: Kontexte

1. Überlieferungsbedingungen der Skaldendichtung

Die vermeintliche Stabilität der skaldischen Überlieferung

Das *Ynglingatal* wurde von der Forschung lange Zeit als historische Überlieferung über die Ursprünge des norwegischen Königshauses verstanden, und man glaubte gar, in dem Gedicht eine Quelle zu haben, welche einen Blick bis in die vorgeschichtliche Zeit erlaube. Prägnanter als Jón Helgason kann man dieses Forschungsinteresse nicht beschreiben: „Der er intet norrønt digt, der i samme grad som Ynglingatal har formået at sætte videnskabsmændenes fantasi i sving, fordi man har ment at øjne en lysstrib ind i den forhistoriske tids mørke“.⁴⁵ Die Voraussetzung für eine solch optimistische Einschätzung des Quellenwerts der Skaldendichtung war die lange Zeit vorherrschende und bis heute wirkungsmächtige Ansicht, dass sie einerseits ungewöhnlich gut zu datieren und andererseits textlich weitgehend unverändert auf das mittelalterliche Pergament gelangt sei.⁴⁶ Bis heute ist die Frage nach der Datierung norröner Gedichte ein wichtiges Thema in der Forschung.⁴⁷ Weit verbreitet ist hierbei die Zuversicht, mittels geeigneter Datierungskriterien vor allem sprachlicher und metrischer Art zu einer chronologischen Einordnung gelangen zu können. Die Vorstellung einer

⁴⁵ „Es gibt kein norrönes Gedicht, das es in gleichem Ausmaß wie das Ynglingatal vermocht hat, die Fantasie der Forscher zu beflügeln, weil man gemeint hat, in ihm einen Lichtstreifen in die Dunkelheit der vorgeschichtlichen Zeit hinein zu erkennen“. Jón Helgason: Norges og Islands digtning. In: Sigurður Nordal (Hg.): Litteraturhistorie B. Norge og Island. Stockholm, Oslo, København 1953, S. 3-179, hier: 115.

⁴⁶ Eine grundsätzliche Stabilität der frühen Überlieferung, die erst durch die fragmentarische Überlieferung und die mit dem Schreibprozess einhergehenden textlichen Missverständnisse seit dem 13. Jahrhundert verloren ging, betont etwa Russell Poole (Skaldische Dichtung. In: RGA² 28 [2005], S. 562-568, hier: 564).

⁴⁷ Das Interesse an Datierungsfragen dokumentiert für die Skaldendichtung zum Beispiel Christopher D. Sapp: Dating *Ynglingatal*. Chronological Metrical Developments in *Kviðuháttir*. In: skandinavistik 30 (2000), S. 85-98; für die eddische Dichtung: Bjarne Fidjestøl: The Dating of Eddic Poetry. A Historical Survey and Methodological Investigation. Odd Einar Haugen (Hg.). Copenhagen 1999. Ein größeres Bewusstsein für Datierungsprobleme zeigt die Diskussion um die Datierung der Íslendingasögur, die seit dem frühen 20. Jahrhundert geführt wurde (siehe etwa Björn M. Ólsen: Om den såkaldte Sturlunga-Prolog og dens formodede vidnesbyrd om de islandske slægtsagaers alder. Christiania 1911, Sigurður Nordal: Sagalitteraturen. In: ders. [Hg.]: Litteraturhistorie B. Norge og Island. Stockholm, Oslo, København 1953, S. 180-273, hier: 230-269 und Einar Ól. Sveinsson: Dating the Icelandic sagas. An essay in method. London 1958).

vergleichsweise stabilen Textgeschichte hat darüber hinaus zur Folge, dass die Editionsphilologie sich weiterhin bemüht, die Strophenfolge der Skaldengedichte zu rekonstruieren. Die Tatsache, dass sie sich damit für eine hypothetische Gestalt der Texte interessiert, in der sie vorgelegen haben könnten, bevor sie fragmentiert wurden, um in Prosatexte integriert zu werden, wird von der Forschung bisher noch weitgehend ausgeblendet, auch wenn seit dem Beginn der Arbeit an der Neuedition der Skaldendichtung das Bewusstsein für die komplizierte Überlieferungssituation und die damit verbundenen methodischen Probleme stark gewachsen ist.⁴⁸

Das weitgehende Festhalten an der Prämisse von der Authentizität der skaldischen Überlieferung hat verschiedene problematische Konsequenzen für die Forschung. Die gewichtigste Folge ist, dass die überlieferungsgebundene Dimension der Texte nur wenig Berücksichtigung findet. Dies ist aus methodischen Gründen problematisch. So gerät nämlich die Frage aus dem Blick, inwieweit die Skaldenstrophen von der Überlieferung überformt wurden – durch den Einbau in neue textliche Zusammenhänge und durch Kommentare zu Gedichten, welche sich entweder im Kontext der überlieferten Strophen oder in Prologen zu Prosawerken finden. Zusätzlich zu solchen Anpassungen an neue Erfordernisse und Interessen, die vor allem die Funktion und die Interpretation der einzelnen Gedichte betreffen, sind jedoch auch textliche Veränderungen im Laufe des Transmissionsprozesses zu erwarten. Eine markante Folge der auswählenden Rezeption, nämlich die fragmentierte und fragmentarische Überlieferung, ist zudem – anders als im Fall der eddischen Dichtung, deren Texte weitgehend am

⁴⁸ Die Neuedition der Skaldendichtung (Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages. Turnhout 2009ff., vergleiche Anm. 1) stellt zwar durch die Berücksichtigung der Vielfalt der Überlieferung und den Verzicht auf eine basale chronologische Gliederung zugunsten einer, welche die Texte nach Überlieferungsträgern anordnet, einen erheblichen Fortschritt gegenüber der Ausgabe Finnur Jónssons dar (Skj.). Sie ist aber in der Druckfassung dennoch als ein Editionsprojekt, das Gedichte ediert, weiterhin der Rekonstruktion der Strophenfolge und damit der Vorstellung eines skaldischen Gedichts als separate Einheit verpflichtet. Das Ziel der gedruckten Edition ist darüber hinaus erklärtermaßen auch keine diplomatische Ausgabe, sondern eine kritische Ausgabe, die Finnur Jónssons normalisierte B-Ausgabe ersetzen soll (siehe Kari Ellen Gade: Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. A New Edition. In: skandinavistik 32 [2002], S. 3-18, hier: 9). Das gesteigerte Problembewusstsein der bisher den Überlegungen der ‚New Philology‘ oft kritisch gegenüberstehenden Altnordistik dokumentiert der forschungsgeschichtlich orientierte Beitrag von M. J. Driscoll: The Words on the Page. Thoughts on Philology, Old and New. In: Judy Quinn, Emily Lethbridge (Hg.): Creating the Medieval Saga. Versions, Variability and Editorial Interpretations of Old Norse Saga Literature. [Odense] 2010, S. 87-104.

Stück überliefert sind – geradezu das Charakteristikum der Skaldendichtung geworden.

Doch die Vernachlässigung der Überlieferungssituation greift nicht nur aus methodischen Gründen zu kurz. Sie führte dazu, dass ein ganzes Untersuchungsfeld, das sich mit der Frage nach dem Stellenwert der skaldischen Überlieferung für die mittelalterliche Literatur des Nordens und insbesondere Islands entfaltet und auch die Aspekte ihrer Funktion in neuen textlichen Zusammenhängen sowie ihre Rolle bei der Entwicklung neuer literarischer Verfahren betrifft, bisher bis auf einige wenige exemplarische Studien weitgehend unerschlossen geblieben ist.⁴⁹

Die Vorstellung von der Stabilität der Skaldendichtung erhielt ihre Geltungskraft maßgeblich aufgrund von Hinweisen aus der mittelalterlichen Überlieferung. Im Zentrum stehen hierbei die quellenkritischen Bemerkungen im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* und der *Heimskringla*. Zwar hat schon Preben Meulengracht Sørensen für eine differenziertere Interpretation dieser Texte argumentiert,⁵⁰ Gegenstand einer genaueren Untersuchung vor dem Hintergrund methodischer Fragen der Skaldenforschung waren sie bisher dennoch nicht. Die genaue Lektüre der Prologe zeigt nicht nur, dass der Quellenwert der Skaldendichtung bereits im Mittelalter diskutiert, sondern auch dass er – vor allem in der Historiographie – als äußerst problematisch eingeschätzt wurde. Diese

⁴⁹ Zur Bedeutung der Skaldendichtung in der isländischen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts siehe grundlegend: Guðrún Nordal: *Tools of Literacy. The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Toronto, Buffalo, London 2001. Zur skaldischen Überlieferung siehe zum Beispiel Rolf Stavnem: *Stroferne i Grettis saga. Deres funktion og betydning*. København 2000 und Margaret Clunies Ross: *Verse and Prose in Egils saga Skallagrímssonar*. In: Judy Quinn, Emily Lethbridge (Hg.): *Creating the Medieval Saga. Versions, Variability and Editorial Interpretations of Old Norse Saga Literature*. [Odense] 2010, S. 191-211. Zur Überlieferung norröner Dichtung in mittelalterlichen Kompilationen siehe: Karl G. Johansson: *Rígsþula* och Codex Wormianus: Textens funktion ur ett kompilationsperspektiv. In: *alvíssmál* 8 (1998), S. 67-84, Julia Zernack: *Hyndluljóð, Flateyjarbók* und die Vorgeschichte der Kalmarer Union. In: *skandinavistik* 29 (1999), S. 89-114 und Karl G. Johansson: Översättning och originalspråkstext i handskriftstraderingens våld – *Merlínussþá* och *Völuspá* i Hauksbók. In: Susanne Kramarz-Bein (Hg.): *Neue Ansätze in der Mittelalterphilologie – Nye veier i middelalderfilologien*. Frankfurt a. M. (u.a.) 2005, S. 97-113. Äußerst umfangreich ist jedoch die Literatur zum Prosimetrum im Norden (vergleiche Anm. 74).

⁵⁰ Preben Meulengracht Sørensen: *Skjaldestrofer og sagaer*. In: ders.: *At fortælle Historien. Telling history. Studier i den gamle nordiske litteratur. Studies in Norse Literature*. Udgivet i samarbejde med Sofie Meulengracht Sørensen. Trieste 2001, S. 287-303.

Texte können daher gerade nicht als Belege für die Stabilität der Überlieferung von Skaldendichtung gelten. Sie zeigen vielmehr, dass man bereits im Mittelalter eine Vorstellung davon hatte, dass die Überlieferung von Skaldendichtung ein komplexes und erklärungsbedürftiges Phänomen war.

Der Prolog der Selbstständigen Óláfs saga als Quelle für Fragen der Überlieferung

Gewichtige Gründe für die Annahme einer konservativen Textgeschichte der Skaldendichtung sah die Forschung in der komplizierten metrischen Form und sprachlichen Gestalt vor allem der Dróttkvætt-Dichtung, die wenig Spielraum für textliche Veränderungen gelassen habe. Eine vermeintlich explizite Stütze für dieses Argument fand man bereits im Mittelalter: Der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* über das Leben Olafs des Heiligen in der Handschrift Holm. perg. 4to, 2 (ca. 1250-1300) äußert sich nämlich zur Konstanz der skaldischen Überlieferung: „Þau orð er i qvedscap standa ero in somo sem i fyrstu voro ef rett er kveðit þott hver maðr hafi siðan numit at auðrom. oc ma þvi ecki breyta“ („Diese Worte, die in der Dichtung stehen, sind dieselben, die sie zu Beginn waren, wenn sie richtig gedichtet ist, auch wenn jeder Mann [sie] seither von anderen gelernt hat, und sie [die Dichtung] kann daher nicht variiert werden“).⁵¹ Das Zitat wird in der modernen Forschung als Beleg für die mittelalterliche Auffassung von der Stabilität der skaldischen Überlieferung angeführt, und die Einschätzung Meulengracht Sørensens, diese Passage und der Zusammenhang, in dem sie textlich steht, entschleierte geradezu die Fragilität skaldischer Überlieferung, blieb weitgehend unbeachtet.⁵²

Die Bedingung für eine ungebrochene Überlieferung der Skaldendichtung wird in dem Einschub „ef rett er kveðit“ („wenn sie [die Dichtung] richtig

⁵¹ Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige [...]. Oscar Albert Johnsen, Jón Helgason (Hg.). Bd. 1. Oslo 1941, S. 4¹⁵⁻¹⁷. Die Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, von der Verf.

⁵² Preben Meulengracht Sørensen: Skjaldestrofer og sagaer. In: ders.: At fortælle Historien. Telling history. Studier i den gamle nordiske litteratur. Studies in Norse Literature. Udgivet i samarbejde med Sofie Meulengracht Sørensen. Trieste 2001, S. 287-303, hier: 290. Ein wichtiger Vertreter, welcher der Einschätzung, die skaldische Überlieferung sei von Stabilität gekennzeichnet, folgte, ist Bjarne Fidjestøl (Norsk litteratur i tusen år. Teksthistoriske linjer. 2. Aufl., [Oslo] 1996, S. 73-74).

gedichtet ist“) hervorgehoben. Das Verb „kveða“ kann „sprechen“, „vortragen“ und „dichten“ bedeuten. Gemeinsam ist diesen Übersetzungen, dass sie auf die mündliche Dimension der Skaldendichtung verweisen. Zwar könnte sich das Verb hier auch auf den Vortrag von Gedichten beziehen, im vorliegenden Kontext ist jedoch davon auszugehen, dass es sich auf das Abfassen von Versen, auf das Dichten, bezieht. Als Stütze für diese Interpretation lässt sich die ähnliche Wendung „kveða slétt“ („glatt dichten“) in *Málsháttakvæði* 2 anführen. Im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* ist „kveða rétt“ daher wohl als „richtig dichten“ zu verstehen. Unklar bleibt jedoch, ob in dieser Formulierung „richtig“ als „gut“ oder „korrekt“ im Sinne einer aus der Frühzeit der Skaldendichtung überlieferten oder aber mittelalterlichen Dichtungsnorm zu verstehen ist. Die Bedeutung von „richtig“ im Sinne von „wahr“ ist ebenfalls belegt und könnte hier mit-schwingen.⁵³

Die nähere Betrachtung des Zitats zeigt, dass der Text auch in einer weiteren Hinsicht erklärungsbedürftig ist: Die Wendung „orð er i qvedscap standa“ könnte nämlich sowohl verstanden werden als „Worte, die in gebundener Sprache verfasst sind“, als „Worte, die in der Dichtkunst stehen“ oder als „Worte, die in der Dichtung stehen“. Mit dem Wort „kveðskapr“ („Dichtung“) wird zwar ein Abstraktum verwendet, das in die Zeit poetologischer, grammatikalischer und anderer Reflexion über Sprache und Dichtung gehört. Anders als das gelegentlich synonym verwendete „skáldskapr“ („Dichtung“, „Dichtkunst“), das nahezu ausschließlich in normativen Kontexten juristischer, grammatikalischer und poetologischer Texte des 13. Jahrhunderts belegt ist, bezieht sich „kveðskapr“ jedoch häufig auf die Dichtung einzelner genannter Skalden, das heißt auf deren poetisches Werk.⁵⁴ Dies spricht im Fall des Prologs für eine Interpretation als „Worte, die in der Dichtung stehen“.

Das Verb „standa“ („stehen“) verweist vordergründig auf schriftsprachliche Kontexte. Es findet sich etwa in Wendungen wie „standa i bref“ („in einem Brief stehen“). Daneben jedoch gibt es verschiedene Belege für die Vorstellung, dass

⁵³ Siehe *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis*. Ordbog over det norsk-islandske skjaldesprog. Oprindelig forf. af Sveinbjörn Egilsson og pány udg. ved Finnur Jónsson. 2. Ausgabe, København 1931 (= LP), s.v. „rétt“.

⁵⁴ Siehe die Belege des Ordbog over det norrøne prosasprog. Den arnamagnæanske kommission (Hg.). København 1989ff. (= ONP) für die Lemmata „kveðskapr“ und „skáldskapr“ in: <http://dataonp.hum.ku.dk/index.html> (letzter Zugriff 24.5.2013).

einzelne Teile eines Gedichts „in einem Gedicht stehen“ („standa“).⁵⁵ Ob „standa“ bereits vor der Einführung der Schriftkultur auf mündliche Überlieferung bezogen werden konnte oder in der Zeit danach auf vormals mündliche Gattungen übertragen wurde, lässt sich aufgrund der Quellenlage nicht entscheiden. Als eine weitere Möglichkeit ließe sich anführen, dass die Skaldendichtung den Verfassern des 13. Jahrhunderts schon primär als schriftliche Literatur gegolten haben könnte und zwar sowohl hinsichtlich ihrer Abfassung als auch ihrer Überlieferung. In jedem Fall verweist im 13. Jahrhundert die Wendung „orð er i qvedscap standa“ in der Wortwahl einerseits auf mündliche („kveða“, „reden, vortragen, dichten“) und andererseits – mit dem Verb „standa“ – auf schriftliche Kontexte.

Auch in zeitlicher Hinsicht verweist der Prolog auf verschiedene Perioden der Überlieferung. So unterscheidet er eine Anfangszeit, in der die Texte gedichtet wurden („in fyrstu“, „zuerst“), und die Zeit seither („siðan“), in der die Gedichte in einer Traditionskette (vergleiche die Wendung „nema e-t af e-m“ „etwas von jemandem lernen, erfahren“) bis in die Gegenwart überliefert wurden. Auf diese hochmittelalterliche Gegenwart bezieht sich schließlich die im Präsens formulierte Äußerung „Þau orð er i qvedscap standa“ („Diese Worte, die in der Dichtung stehen“).

Die Interpretation des Zitats zeigt eine differenzierte Reflexion über Skaldendichtung, die ein Abstraktionsniveau hat, wie es sich auch sonst im Rahmen der Diskussion über Skaldendichtung und poetische Fragen im 13. Jahrhundert findet, deren Mittelpunkt das Dichterhandbuch *Snorra Edda* bildet. Darüber hinaus sind die Ausführungen aber in den Kontext der spezifischen Erfordernisse der norrönen Historiographie einzuordnen. Der Wortlaut des Zitats ist von mittelalterlichen Diskursen geprägt und kann somit keine Aussage darüber sein, wie die Überlieferung von Skaldendichtung tatsächlich stattgefunden hat.

Berücksichtigt man die längere Passage, in die das Zitat im Verlauf des Prologs eingebunden ist, so wird die hochmittelalterliche Perspektive noch deutlicher. Die Aussage ist nämlich in einen Glaubwürdigkeitsdiskurs eingebunden, der im Mittelalter – wie schon in der Antike – ein zentrales Element

⁵⁵ Siehe etwa den Beleg bei Johan Fritzner: *Ordbog over det gamle norske sprog*. Bd. 1-3. Kristiania 1886-1896. Bd. 4. Rettelser og tillegg ved Finn Hødnebo. Oslo (u.a.) 1972, s.v. „standa“ 5 und die Formulierung in *Skáldskaparmál* (Kapitel 42 [33], *Edda Snorra Sturlusonar*. Finnur Jónsson [Hg.]. København 1931, S. 121²¹⁻²³).

der Legitimation von Historiographie war: Der Verfasser des Prologs leitet den Abschnitt über die Zuverlässigkeit der skaldischen Überlieferung mit der Bemerkung ein, dass er das, was in klaren Worten in der Fürstenpreisdichtung gesagt sei („er berum orðum er sagt“), für das bedeutendste Zeugnis für die Wahrheit („sannendi“) halte.⁵⁶ Diese Einschränkung auf „klare Worte“ in der durch eine hochkomplizierte Bildlichkeit und Syntax dominierten Skaldendichtung lässt sich auf die Schwierigkeiten beziehen, welche die Interpretation von Skaldenstrophen bereitet, und hebt den problematischen Zeugniswert der Skaldendichtung in ihrer Gänze in besonderer Weise hervor.

In seiner ganzen Anlage ist der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* dem Thema des Schreibens von *konunga ævi* („Königsleben“) gewidmet, die hier als Teil des größeren Komplexes von „frœði“ („Wissen“) aufgefasst werden. Er beginnt mit einer ausführlichen Passage zu Werk und Wirken des isländischen Geschichtsschreibers Ari Þorgilsson inn fróði (1068-1148), der damit als Vorbild benannt wird. Der Verfasser fährt fort mit Angaben zu seinem eigenen Verfahren *konunga ævi* zu verfassen, benennt Genealogien und Skaldengedichte, hierunter *Ynglingatal* und *Háleygjatal* explizit, als seine Quellen und verortet durch den mehrfachen Verweis auf „minni“ („Gedenken, Gedächtnis“) die Königsgeschichtsschreibung im Kontext der mittelalterlichen Memorialkultur. Die Geschichtsschreibung wird ebenso wie die wikingerzeitlichen Totengedenksteine und die mündliche Überlieferung über das Leben der Könige als Teil einer solchen Memorialkultur angesehen. Der Verfasser schließt mit einigen Bemerkungen zu den Quellen für seine *Óláfs saga*.

⁵⁶ Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige [...]. Oscar Albert Johnsen, Jón Helgason (Hg.). Bd. 1. Oslo 1941, S. 4¹¹⁻¹². Siehe zur Interpretation dieser Textstelle Preben Meulengracht Sørensen: Skjaldestrofer og sagaer. In: ders.: At fortælle Historien. Telling history. Studier i den gamle nordiske litteratur. Studies in Norse Literature. Udgivet i samarbejde med Sofie Meulengracht Sørensen. Trieste 2001, S. 287-303, hier: 289-290.

Die Überlieferung als Thema im Heimskringla-Prolog

Auch der *Heimskringla*-Prolog, der nach dem Urteil des überwiegenden Teils der modernen Forschung jünger als der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* ist,⁵⁷ behandelt die Quellen des Prosawerks und bewertet ihre Zuverlässigkeit. In weiten Teilen bietet er hierbei eine textliche Parallele zum Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga*. Im Detail gibt es einige Abweichungen in den Formulierungen und auch der Aufbau unterscheidet sich erheblich. Der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* ist stärker analytisch geprägt, und der Verfasser hat hier vor allem das Interesse, Rechenschaft über literarische Traditionen und Quellen abzulegen, während der *Heimskringla*-Prolog bereits narrativer angelegt ist. Aber auch dieser ist durch die Behandlung von Quellengruppen strukturiert und in besonderem Maße eben jenem Glaubwürdigkeitstopos verpflichtet, der für die Prologe der mittelalterlichen Historiographie typisch ist, und behandelt dieses Thema ausführlich. Als wichtigstes Kriterium für Glaubwürdigkeit erscheint im *Heimskringla*-Prolog, wie den Erörterungen zu Ari Þorgilsson im zweiten Teil des Prologs zu entnehmen ist, die Nähe zu den bezeugten Ereignissen. Hierbei werden vor allem mündliche Berichte, ein an Wissen und an der Weitergabe von Wissen interessierter Personenkreis und die Wichtigkeit eines guten Gedächtnisses hervorgehoben. Diese Faktoren galten dem Verfasser demnach als zentrale Voraussetzungen für eine glaubwürdige Überlieferung von Kenntnissen über historische Geschehnisse – und zwar wohl unabhängig davon, ob es sich um vorgeschichtliche oder zeitgeschichtliche Ereignisse handelt.

Der Prolog führt zunächst die genealogischen Skaldengedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* an und äußert sich außerdem zum Werk Aris. Die Passagen des Prologs über den Quellenwert der skaldischen Fürstenpreisdichtung im Allgemeinen lassen sich dahingehend deuten, dass die Gedichte („kvæði“)

⁵⁷ Siehe zur Überlieferung des Prologs Finnur Jónsson in: *Heimskringla. Nóregs konunga sögur af Snorri Sturluson*. Bd. 1. København 1893-1900, S. 3. Zum Verhältnis der Prologe zur *Heimskringla* und zur *Selbstständigen Óláfs saga* siehe Sverrir Tómasson: *Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum*. Rannsókn bókmenntahefðar. Reykjavík 1988, S. 374-383 und Elias Wessén: *Om Snorres Prologus till Heimskringla och till den särskilda Olovssagan*. In: *APhS* 3 (1928/1929), S. 52-62. Zur Diskussion der Prologpassagen, die die Zuverlässigkeit der Überlieferung betreffen, in der modernen Forschung siehe zusammenfassend Margaret Clunies Ross: *A History of Old Norse Poetry and Poetics*. Cambridge 2005, S. 72-78. Ausführlich ist die Frage der Bewertung der Skaldendichtung in der Sagaliteratur behandelt bei Sverrir Tómasson: *Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum*. Rannsókn bókmenntahefðar. Reykjavík 1988, S. 208-222.

aufgrund der königlichen Auftraggeber und einer Vortragssituation, die sich dem Auftraggeber stellen muss und daher Wahrhaftigkeit erfordere, als wahr („sannr“) in ihren Inhalten einzuschätzen seien. Deutlich also argumentiert der Verfasser des Prologs – aus dem im Folgenden die beiden relevanten Passagen zitiert werden – damit gegen das Argument, die Skaldengedichte könnten für die Zwecke der Historiographie unglaubliche Quellen sein:

En er Haraldr inn hárfagri var konungr í Nórøgi, þá byggðisk Ísland. Með Haraldi váru skáld ok kunna menn enn kvæði þeira ok allra konunga kvæði, þeira er síðan hafa verit at Nórøgi, ok tókum vér þar mest dæmi af því, er sagt er í þeim kvæðum, er kveðin váru fyrir sjálfum höfðingjun eða sonum þeira; tókum vér þat alt fyrir satt, er í þeim kvæðum finnsk um ferðir þeira eða orrostur; en þat er háttr skálda, at lofa þann mest, er þá eru þeir fyrir, en engi myndi þat þora, at segja sjálfum honum þau verk hans, er allir þeir, er heyrði, vissi, at hégómi væri ok skrök, ok svá sjálfr hann; þat væri þá háð, en eigi lof.⁵⁸

(Aber als Haraldr hárfagri König in Norwegen war, da wurde Island besiedelt. Bei Haraldr waren Skalden, und die Männer kennen noch deren Lieder und die Lieder aller Könige, die seitdem in Norwegen [an der Macht] gewesen sind. Und die größte Bedeutung legen wir dem bei, was in den Liedern gesagt ist, die vor den Häuptlingen selbst oder ihren Söhnen vorgetragen wurden; wir halten all das für wahr, was sich in den Liedern über ihre Fahrten und Kämpfe findet; denn das ist die Gewohnheit der Skalden, denjenigen am meisten zu loben, vor dem sie stehen, aber keiner würde es wagen, vor ihm selbst solche Taten zu nennen, von denen alle, die es hörten, wüssten, dass sie Unwahrheit und Erdichtung seien, und so auch er. Das wäre nämlich Spott und kein Lob.)

Ari prestr inn fróði Þorgilsson Gellissonar ritaði fyrstr manna hér á landi at norrønu máli fræði bæði forna ok nýja; [...] Þat var eigi undarligt, at Ari væri sannfróðr at fornum tíðendum bæði hér ok útan landz, at hann hafði numit at gömlum mǫnnum ok vitrum, en var sjálfr námgjarn ok minnigr, en kvæðin þykkja mér sízt ór stað færð, ef þau eru rétt kveðin ok skynsamliga upp tekin.⁵⁹

(Priester Ari, der Gelehrte, Sohn Þorgils, Sohn des Gellir, schrieb als erster der Menschen hierzulande Wissen in norröner Sprache nieder, sowohl altes als auch neues; [...] Dies war nicht verwunderlich, dass Ari gut unterrichtet war über Begebenheiten der Vorzeit sowohl hier als auch im Ausland, weil er sie gelernt hatte bei alten und klugen Männern und selbst lernbegierig und von gutem Gedächtnis war; aber die Lieder scheinen mir am wenigsten aus der Ordnung gebracht, wenn sie richtig gedichtet und mit Verständnis gedeutet sind.)

Hier im *Heimskringla*-Prolog wird eine isländische Sicht auf die volkssprachliche Literaturentwicklung von der mündlich breit tradierten Skaldendichtung bis zur Geschichtsschreibung „in norröner Sprache“ („at norrønu máli“) formuliert. Die beiden Zitate zeigen eine Vielfalt von Aspekten, die mit dem Thema Überlieferung verbunden sind. Sie verweisen auf Kontexte und Verfahren

⁵⁸ Heimskringla. Nóregs konunga sögur af Snorri Sturluson. Bd. 1. Finnur Jónsson (Hg.). København 1893-1900, S. 5-6.

⁵⁹ Ebd., S. 6 und S. 8.

wie Mündlichkeit und Schriftlichkeit sowie auf das Ausdeuten von Überliefertem. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang vor allem, dass, obgleich man im 13. Jahrhundert fest in der Schriftsprachlichkeit verankert war und für den Prozess des Schreibens auf schriftliche Vorbilder und Quellen zurückgreifen konnte, die Schrift als Medium der Traditionsvermittlung noch immer einen sekundären Charakter zu tragen scheint. An der Bewertung des hundert Jahre früher schreibenden Ari Þorgilsson wird deutlich: Dem Schreiben geht im Transmissionsprozess das Hören voraus. Es geht zunächst um Erzählen und Hören, Lernen und Erinnern. Andererseits jedoch werden, wie die Fassung des Prologs im Kontext der *Selbstständigen Óláfs saga* in der Handschrift Holm. perg. 4to, 2 zeigt, Termini, die im 13. Jahrhundert primär auf schriftsprachliche Kontexte verweisen, selbstverständlich für einstmals mündliche Phänomene wie Skaldendichtung verwendet (vergleiche die Wendung „orð er i qvedscap standa“, „Worte, die in der Dichtung stehen“, s.o.).

Der *Heimskringla*-Prolog zeigt über diesen Mediendiskurs hinaus Spuren zweier weiterer Diskurse, die das Phänomen der Traditionsvermittlung in der isländischen Historiographie des Hochmittelalters prägen. Es handelt sich zunächst um jenen Quellen- und Glaubwürdigkeitsdiskurs, in dem vor allem die frühe Skaldendichtung als Quelle für die skandinavische Vorgeschichte einen zentralen Platz einnimmt. Dieser Quellendiskurs ist zudem in einen Wissensdiskurs eingebunden, der um die Frage kreist, nach welchen Mechanismen sich die Vermittlung von (in diesem Fall) mit der Frühzeit verbundenem Wissen („frœði“)⁶⁰ vollzieht und wie diese in einem guten Sinne verlaufen kann. Als Grundvoraussetzungen hierfür werden Klugheit und ein hohes Alter der Informanten genannt, also Eigenschaften, die ihre Autorität und Authentizität als Zeugen stärken. Auf Seiten des Wissensempfängers hingegen werden Lernfreude und ein gutes Gedächtnis hervorgehoben.

⁶⁰ Das Wort „frœði“ („Wissen“) kann auf Kenntnisse der Dichtkunst, auf Wissen über die Frühzeit und auf magisches Wissen bezogen werden und bedeutet damit soviel wie „altes Wissen“ (siehe LP, s.v. „frœði“ und „frœðibók“ sowie die Belege des ONP: siehe <http://dataonp.hum.ku.dk/index.html>, s.v. „frœði“ [letzter Zugriff 24.5.2013]). „Altes Wissen“ ist hierbei einerseits eine zeitliche Bestimmung, andererseits ist das Wissen aber auch qualitativ als die Sphäre des Magischen berührend bestimmt. Einen ähnlichen Befund bietet die Verwendung des Wortes „forn“ („alt“). Zu diesen Begriffen vergleiche Preben Meulengracht Sørensen: *Fortælling og ære. Studier i islændingsagaerne*. Aarhus 1993, S. 36-38.

Die Bedeutung des Themas der Überlieferung im *Heimskringla*-Prolog zeigt, dass Literatur – und speziell auch die Skaldendichtung – aus Sicht eines Verfassers des 13. Jahrhunderts ein Traditions- und Überlieferungsphänomen war. Diese Überlieferung hatte einerseits autoritativen Charakter, andererseits konnte aber selbst dem mittelalterlichen Rezipienten ihre Fragilität nicht entgehen. Daher ist die Diskussion um die Zuverlässigkeit der skaldischen Überlieferung gewiss nicht nur Teil der Konvention historiographischer Prologe, deren Leser und Hörer den Hinweis erwarteten, dass mit zuverlässigen Quellen gearbeitet worden sei, sondern sie spiegelt – wenn auch indirekt – Zweifel an der Stabilität der Überlieferung wider, die auch aus moderner Perspektive gut nachzuvollziehen sind.⁶¹

Ein deutlicher Hinweis auf das Ausmaß, in dem die mittelalterlichen Tradenten die Überlieferung reflektierten, ist die Terminologie, die sich in den Quellen findet. So wird ein Abstraktum für „Dichtung“ („kveðskapr“) verwendet. Es finden sich zudem Wendungen, die die Dichtung bewerten, wie „kveða rétt“ für „richtig dichten/vortragen“ und die Vorstellung, dass etwas mit klaren Worten gesagt sei („er berum orðum er sagt“). Auf die Art der Überlieferung verweisen Termini wie „standa í“, aber auch „segja“, „kveða“, „heyra“, der Begriff „kunna“ für „kennen/auswendig wissen“ und schließlich die Wendung „nema at“ für „lernen bei/übernehmen von“. Einen Vorläufer hat die Reflexion über Dichtung, die sich bei den mittelalterlichen Prosaisten findet, in der Skaldendichtung selbst.⁶² Ein Vergleich der poetologischen Terminologie, der in diesem Kontext nicht ausgeführt werden kann, verspricht weitere Erkenntnisse über das Verständnis der Skaldendichtung bei den mittelalterlichen Autoren und über die Unterschiede, die es im Vergleich zur Terminologie der Dichtung gibt.

⁶¹ Zur positiven Bewertung der Quellenkritik im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* und der *Heimskringla* siehe Bjarne Fidjestøl: Skaldenstrophen in der Sagaprosa. Bemerkungen zum Verhältnis zwischen Prosa und Poesie in der Heimskringla. In: Alois Wolf (Hg.): Snorri Sturluson. Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todes-tages. Tübingen 1993, S. 77-98, hier: 78; kritisch zu diesem Aspekt äußert sich Preben Meulengracht Sørensen: Skjaldestrofer og sagaer. In: ders.: At fortælle Historien. Telling history. Studier i den gamle nordiske litteratur. Studies in Norse Literature. Udgivet i samarbejde med Sofie Meulengracht Sørensen. Trieste 2001, S. 287-303, hier: 289.

⁶² Siehe zur Dichtungsterminologie der Skaldendichtung Gert Kreutzer: Die Dichtungslehre der Skalden. Poetologische Terminologie und Autorenkommentare als Grundlage einer Gattungspoetik. Kronberg/Ts. 1974.

Vorstellungen von der Skaldendichtung als ‚Institution‘

Nicht nur das Festhalten an der Vorstellung einer stabilen Überlieferung festigte seit dem Mittelalter den Eindruck, dass es möglich und richtig sei, die mittelalterlich überlieferten Skaldengedichte von ihren Ursprüngen her zu erfassen. Auch die Tatsache, dass in den Prosatexten die Entstehungsumstände skaldischer Dichtung durch die Nennung von Auftraggebern, Verfasseramen (teils mit biographischen Angaben; man vergleiche hierzu auch die Sagas über Skalden) und Gedichtnamen thematisiert werden, trug dazu bei, dass man die Skaldendichtung – und hierbei vor allem die Fürstenpreisichtung – als historisch genau zu verortende Dichtungsart auffasste. Doch nicht nur einzelne Skaldengedichte sind im Blick der mittelalterlichen Tradenten. Vielmehr vermitteln die Überlieferungsträger seit dem 13. Jahrhundert, aber auch die Gedichte selbst, die Vorstellung, dass die Skaldendichtung als Ganzes betrachtet eine ‚Institution‘ gewesen sei, was das Vertrauen in die Zuverlässigkeit der Dichtung sicher gestärkt hat. Der Begriff der Institutionalität, wie er in der germanistischen Mediävistik erprobt wurde, erlaubt es, literarische Phänomene, die von einem hohen Maß an Konstanz sowohl mit Blick auf die (tatsächlichen oder behaupteten) Entstehungsbedingungen als auch hinsichtlich des Aspekts der literarischen Kanonbildung gekennzeichnet sind, in ihrer Dauerhaftigkeit bei grundsätzlicher Wandlungsfähigkeit zu erfassen. Als Beispiele werden im kontinentalen Zusammenhang unter anderem dynastische Genealogien und der Bereich der höfischen Dichtung genannt.⁶³ Auch die norröne Skaldendichtung und ihre Rezeption im Mittelalter lassen sich mit diesem Begriff der Institutionalität gut beschreiben.

Der institutionelle Charakter dieser Dichtung wird durch die Angaben, welche die Überlieferungsträger zu den Entstehungsbedingungen als Auftrags- und Hofdichtung machten, in ihrer Summe hervorgehoben. Systematisiert und in

⁶³ Zum Begriff der Institutionalität siehe einführend Peter Strohschneider: Institutionalität. Zum Verhältnis von literarischer Kommunikation und sozialer Interaktion in mittelalterlicher Literatur. Eine Einleitung. In: Beate Kellner, Ludger Lieb, Peter Strohschneider (Hg.): Literarische Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität mittelalterlicher Literatur. Frankfurt a. M. (u.a.) 2001, S. 1-26 und siehe mit einem Schwerpunkt auf dem Aspekt der Traditionsbildung am Beispiel des Dichterkatalogs im *Tristan* Gottfrieds von Straßburg: Beate Kellner: Eigengeschichte und literarischer Kanon. Zu einigen Formen der Selbstbeschreibung in der volkssprachlich-deutschen Literatur des Mittelalters. In: ebd., S. 153-182.

Listenform gebracht finden sich die verstreuten Angaben der Prosatexte im *Skáldatal* („Aufzählung der Skalden“)⁶⁴: Dieses in zwei Versionen erhaltene Dichterverzeichnis, das die Namen der Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* an hervorgehobener Stelle nennt, fasst die fürstlichen Auftraggeber und ihre Skalden, geordnet nach chronologischen und geographischen Prinzipien, in einer tafelähnlichen Tabellenstruktur zusammen, welche zu Beginn die Struktur einer Königsliste mit einer genealogischen Anordnung kombiniert, und präsentiert dies als verbindliches Wissen.

Im Zusammenhang mit dem Institutionscharakter der Skaldendichtung ist auch das Bemühen um eine theoretische Erfassung und Klassifizierung der skaldischen Dichtung und ihrer spezifischen Dichtersprache zu nennen, dessen Hauptwerk die kanonische Poetik des Snorri Sturluson, die *Snorra Edda*, ist.⁶⁵ Gerade die *Snorra Edda* unterstreicht die Bedeutung der Skaldendichtung darüber hinaus durch die Verknüpfung mit mythologischen Erzählungen. Die Verbindlichkeit der Skaldendichtung wird hierbei etwa durch die mittelalterliche Fortschreibung und Ausdeutung des Mythos vom Raub des Skaldenmets mit seiner Idee, die Dichtkunst sei eine Gabe Odins, verstärkt und mythisch überhöht. Dieses Mythologem ist in *Skáldskaparmál* 1 belegt und kann auf frühere Dichtungskeningar zurückgreifen.⁶⁶ Die zu beobachtende mythische Kontextua-

⁶⁴ Das *Skáldatal* ist aus der Zeit um 1300 überliefert und findet sich im Codex Upsaliensis (Codex De la Gardie 11) der *Snorra Edda* und in verschiedenen neuzeitlichen Kringla-Abschriften, hierunter in AM 761a 4to. Zum Text siehe Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi. Bd. 3. Hafniæ 1880-1887, S. 251-269 und das Faksimile Snorre Sturlasons Edda. Uppsala-Handschriften DG 11. Anders Grape (Hg.). Bd. 1. Stockholm 1962 (Seiten 43-47). Zur handschriftlichen Überlieferung im Kontext der *Heimskringla* siehe Jon Gunnar Jørgensen: The lost vellum Kringla. Copenhagen 2007, S. 50. Zu *Skáldatal* siehe Guðrún Nordal: Tools of Literacy. The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries. Toronto, Buffalo, London 2001, S. 120-130.

⁶⁵ In diesen Kontext gehört ebenfalls die Herausbildung einer Terminologie, mit der auch Begriffe wie „skáldskapr“ und „kveðskapr“ assoziiert sind.

⁶⁶ Vergleiche auch die Versionen in der Liederreda in *Hávamál* 13-14 und 104-110. Zu Snorri Sturlusons Behandlung des Stoffs vergleiche auch Roberta Frank: Snorri and the mead of poetry. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): Speculum Norroenum. Norse studies in memory of Gabriel Turville-Petre. Odense 1981, S. 155-170 und zum zentralen Stellenwert dieses Mythos für die norröne Literaturgeschichte siehe Jürg Glauser: Mittelalter (800-1500). In: ders. (Hg.): Skandinavische Literaturgeschichte. Stuttgart, Weimar 2006, S. 1-50, hier: 1-2.

lisierung der Skaldendichtung kulminiert in der Vorstellung, der – der Tradition zufolge – älteste Skalde Bragi Boddason sei als Gott der Dichtung aufzufassen.⁶⁷

Die mythische Aufladung hob das Ansehen der Skaldendichtung sicher in beachtlichem Maße. Leicht kann man sich jedoch vorstellen, dass durch diese Form der Deutung für einen mittelalterlichen Verfasser, Bearbeiter und Kompilator auch jenseits von Glaubwürdigkeitsstopoi die Notwendigkeit bestand, den Wert der Skaldendichtung – gerade für die Historiographie – zu begründen, um an diese spezifische Dichtungsart als literarische Tradition überhaupt anknüpfen und sie für neue Werke verwenden zu können. Mit der Berufung auf bedeutende Traditionen oder ‚Institutionen‘, wie man sie in Paratexten wie Prologen, aber auch in einer Zusammenstellung wie dem *Skáldatal* findet und wie sie vor allem in der Verwendung von älterer Skaldendichtung in der Historiographie überliefert ist, konnte man neuen literarischen Formen Geltungssicherheit verschaffen.

Skaldendichtung als Überlieferungsphänomen

Eine Untersuchung zur Skaldendichtung muss, wie im Vorstehenden deutlich wurde, die Perspektive der mittelalterlichen Verfasser berücksichtigen. Einerseits findet sich hier die Vorstellung, die skaldische Tradition sei von einem hohen Maß an Kontinuität geprägt, und andererseits ein Bewusstsein für Brüche in der Überlieferung. Besonders deutlich wird das mit Blick auf das 13. Jahrhundert, das nicht nur die Zeit war, in der auf Island ein großer Teil der Skaldengedichte in die Sagaliteratur eingearbeitet und somit überliefert wurde, sondern auch eine Epoche, in der die Skaldendichtung weiterhin als literarische Gattung produktiv war. So wie die Texte bewahrt sind, tragen sie überall die Spuren von Transformationsprozessen. Das Gleiche gilt für die Gattung im Ganzen. Die Zeit des 13. Jahrhunderts kann geradezu als paradigmatisch für das Nebeneinander von Kontinuität und Bruch gelten. Vor allem für die Arbeit der Verfasser von Sagaliteratur, für Dichter und Verfasser poetologischer und grammatischer Traktate war es daher von grundlegender Bedeutung, den Wert der

⁶⁷ Siehe hierzu die Zusammenstellung von Textstellen mit weiterführender Literatur in Rudolf Simek: *Lexikon der germanischen Mythologie*. 3., völlig überarbeitete Aufl., Stuttgart 2006, S. 57-58.

Skaldengedichte als glaubwürdige Überlieferung und poetisches Vorbild zu klären. So fanden Kommentare zur Überlieferung – wie gesehen – Eingang in Prologe von Geschichtswerken und in Texte, die die Dichtung reflektieren, so etwa in die *Snorra Edda*.

Wie der *Heimskringla*-Prolog zeigt, reflektierte das Mittelalter die Überlieferung von sprachlich gebundenem Wissen – und als historisches Wissen wurde die Skaldendichtung primär rezipiert – und bewertete sie im Hinblick auf ihre Zuverlässigkeit. Die Überlieferung ist dem mittelalterlichen Prosaisten zufolge in ein Netz kommunikativer Strukturen eingebunden: Die erste ist geknüpft an „weise“ Männer als Tradenten, die einerseits eine große Zeittiefe der Informationen gewährleisten können, weil sie vor ihrer Zeit liegende Ereignisse zuverlässig überlieferten, und andererseits als Zeitzeugen mit einer guten Gedächtnisleistung Späteren glaubwürdig über Geschehnisse zu ihren Lebzeiten berichten konnten. Man stellte sich vor, dass diese weisen Männer ihr Wissen den späteren Tradenten erzählten und sie gewissermaßen ausbildeten. Sie erscheinen somit als Auctores und Übermittler historischen Wissens als Vorläufer der späteren Verfasser, Kompilatoren und Redaktoren. Damit werden sie als ein frühes Element einer literaturgeschichtlichen Tradition in Anspruch genommen, als Ausgangspunkt einer Geschichte über die Ursprünge der Textentwicklung.

Die zweite kommunikative Struktur, auf die verwiesen wird, ist die Beziehung zwischen Skalden, ihren Auftraggebern und einem größeren Publikum. Dem Verfasser des *Heimskringla*-Prologs erscheint hierbei auch (bis in die Gegenwart des Prologs) das Publikum als Träger der mündlichen Überlieferung, wie die oben zitierte Wendung „ok kunna menn enn kvæði þeira ok allra konunga kvæði“ („und die Männer können noch deren Lieder und die Lieder aller Könige“) zeigt. Die Skaldendichtung erscheint hier als Bestandteil eines kollektiven Gedächtnisses, das bis in die Gegenwart funktioniert. Diese Sichtweise, die eine Kontinuität von Überlieferung suggeriert, findet ein Gegenbild in den Quellen zumindest in der Vorstellung, der Glaubenswechsel und die damit problematisch gewordene Verwendung mythologischer Elemente in der Dichtersprache müsse als Bruch gewertet werden. Ein solches Geschichtsbild führte etwa in poetologischen Kontexten zu der Unterscheidung zwischen ‚alten‘ Skalden (vergleiche

etwa die Wendung „fornar kenningar“, „alte Kenningar“) oder den „Hauptskalden“ („höfuðskáld“) und einem „jungen Skalden“ („in yngri skáld“).⁶⁸

Doch schwerer noch als einzelne mittelalterliche Beurteilungen der Überlieferung wiegt der Überlieferungsbefund der Skaldendichtung in seiner Gänze, wie er sich der modernen Forschung bietet. Allein der große Zeitraum von 850 bis 1350 etwa, in dem diese Gattung produktiv war und überliefert wurde, in den neben dem Medienwechsel durch die Einführung der lateinischen Schriftkultur auch der Religionswechsel durch die Christianisierung fiel, der zu einer Neubewertung vorchristlicher Überlieferung führte, macht die Skaldendichtung zu einem Überlieferungsphänomen. Lediglich Reste der umfangreichen skaldischen Überlieferung sind im Kontext der mittelalterlichen volkssprachlichen Literatur Islands, vor allem in den *Konungasögur* und den *Íslendingasögur*, und in geringem Maß auch Norwegens zu finden, und zwar stets eingebunden in neue textuelle Zusammenhänge. Die erhaltene schriftliche Überlieferung der Skaldendichtung manifestiert sich seit dem 13. Jahrhundert vorwiegend in isländischen Handschriften. Über die handschriftliche Überlieferung hinaus gibt es zudem aus früherer Zeit auf Runensteinen außerhalb Islands kurze metrische Texte, die in die Nähe der Skaldendichtung gestellt werden können. In der Zeit vor dem 13. Jahrhundert ist die Skaldendichtung in der Hauptsache in einer mündlichen Kultur verankert, seit der Wende zum 13. Jahrhundert gewann sie eine zunehmende Bedeutung für die schriftsprachlichen Kontexte, ohne jedoch aus der mündlichen Kultur zu verschwinden. Dies betraf zum einen den performativen Aspekt, da Skaldengedichte weiterhin mündlich vorgetragen wurden. Zum anderen ist gerade für die schriftsprachlichen Kontexte eine Überlagerung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit zu beobachten, indem Gedichte aus einem vormals primär mündlichen Kontext herausgenommen, in neue Gattungen der Prosaliteratur integriert wurden und sich gleichzeitig Elemente inszenierter Mündlichkeit als wirkungsvolle Stilmittel erwiesen.

Vor allem jedoch tritt die überlieferungsgebundene Dimension der Texte in der Art und Weise in den Vordergrund, wie die skaldischen Gedichte im

⁶⁸ Siehe die Textstellen in *Skáldskaparmál* Kapitel 8 und 42 (33), Edda Snorra Sturlusonar. Finnur Jónsson (Hg.). København 1931, S. 86¹¹⁻¹⁸ und S. 121²¹⁻²⁷. Vergleiche in diesem Zusammenhang auch den Terminus „fornkvæði“ für ‚Vorzeitgedichte‘, mit dem auch *Ynglingatal* und *Háleygjatal* bezeichnet werden.

Hochmittelalter tradiert wurden: Einerseits wurden die Gedichte nämlich in fragmentierter Form, das heißt in einzelne Strophen oder Strophenblöcke aufgeteilt, in Prosaerzählungen und poetologische Texte eingearbeitet; sie finden sich so als Elemente eines prosimetrischen Texts, der in der Regel durch mehrere mittelalterliche Textzeugen belegt ist, welche die spezifischen Merkmale handschriftlicher Varianz tragen. Andererseits wurden – in geringerem Umfang – Gedichte im Strophenverbund als Einzeltexte Teil von Kompilationswerken. Der Überlieferungsbefund für einzelne Gedichte, Strophen oder Verse kann daher von einem singulären Beleg bis hin zu einer Vielzahl von Zeugnissen seiner Existenz reichen und lässt sich in diachroner und synchroner Perspektive beschreiben.

Für ein Gedicht gibt es mit Blick auf den erhaltenen Umfang unterschiedliche Typen von Überlieferung. So kann der Name des Gedichts und des Dichters bekannt und Strophen des Gedichts können am Stück, fragmentiert oder als Strophenallusion überliefert sein. Hinzufügen lassen sich für den Komplex der Fürstenpreisdichtung Prosatexte mit stofflichen Parallelen, die mitunter eine so große sprachliche Nähe zu überlieferten Gedichtstrophen haben, dass sie zumindest indirekt eine Kenntnis des Gedichts bezeugen oder aber als eine Form der Prosaübersetzung gewertet werden können. Das Phänomen der Übersetzung und Übertragung von einer Textgattung in eine andere und von einer Sprache in eine andere – von der norrönen in die lateinische und umgekehrt – ist im Kontext der Skaldendichtung bisher kaum erforscht.⁶⁹ Neben der Frage der Übertragung von Strophen in Prosa und umgekehrt hat für die genealogische Skaldendichtung vor allem das Verhältnis von Listen und Katalogdichtung Bedeutung.

Mit Blick auf die Überlieferung der Skaldendichtung ist bisher der Aspekt des norrönen Prosimetrum ausgehend von der Buchprosa-Freiprosa-Debatte – vor allem für den Bereich der Íslendingasögur, aber auch für die Konungasögur und vereinzelt auch für die Fornaldarsögur – am besten untersucht. Bei dem Verfahren der Fragmentierung oder aber der fortlaufenden Zitierung, das die

⁶⁹ Ausnahmen bieten Else Mundal: *Den latinspråklege historieskrivinga og den norrøne tradisjonen. Ulike teknikkar og ulike krav.* In: Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen, Karen Skovgaard-Petersen (Hg.): *Olavslegenden og den latinske historieskrivning i 1100-tallets Norge.* København 2000, S. 9-25 und Lars Boje Mortensen: *Den formative dialog mellem latinsk og folkesproglig litteratur ca 600-1250. Udkast til en dynamisk model.* In: Else Mundal (Hg.): *Reykholt som makt- og lærdomssenter i den islandske og nordiske kontekst.* Reykholt 2006, S. 229-271.

prosimetrische Gestalt der Sagaliteratur prägt, werden die Gedichte in jeweils neue, narrative und – im Falle poetologischer Literatur – normative Kontexte eingebunden. In den mittelalterlichen Aktualisierungen im Rahmen einzelner Prosatexte oder Textverbünde in Kompilationenwerken begegnen die Skaldengedichte in neuen Funktionen und unterliegen zudem Transformationen, wenn sie in einen kommentierenden oder deutenden Prosacontext eingeschrieben werden. Die – in der Regel implizite – Interpretation von Strophen kann hierbei zum Beispiel dem Ziel einer inhaltlichen Harmonisierung von Prosacontext (beziehungsweise unterschiedlichen Quellen für die behandelten Stoffe) und Strophen dienen oder der Erläuterung schwer verständlicher Strophenpassagen.⁷⁰ Es kann hierbei zu Veränderungen kommen, die bis hin zu Textumstellungen und Änderungen des Wortlauts reichen.⁷¹

Als wesentliche Funktionen, in denen Strophen in den Prosatexten begegnen, hat die Forschung die Quellen- oder Belegfunktion und die Funktion für die Narration, die vor allem durch die Verwendung der Figur des Skalden und die Integration von Strophenzitaten in den Handlungsverlauf belegt ist, benannt.⁷² Strophen haben somit Funktionen für einzelne Passagen der Prosatexte und wirken darüber hinaus durch ihre Platzierung strukturbildend für die Mischform aus Prosa und Vers. Einzelne Gedichttypen, wie etwa die genealogischen Skaldengedichte, haben vermutlich noch einen weitergehenden Einfluss auf die Struktur von Prosawerken gehabt und als Modell gedient.⁷³ Als weitere Funktion, die von der Forschung allerdings nicht beachtet wurde, kann die ästhetische Ausschmückung eines Prosatexts mit Strophen angeführt werden. Die Vereinnahmung der Skaldendichtung für die Prosaliteratur suggeriert schließlich eine dichterische und erzählerische Kontinuität, die von der Frühzeit der

⁷⁰ Vergleiche zu diesem Verfahren etwa Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991.

⁷¹ Siehe hierzu etwa Edith Marold: Überlegungen zum Problem der Emendationen am Beispiel der Verse von Björn Hítðœlakappi. In: *skandinavistik* 32 (2002), S. 39-56 und dies.: *Lebendige Skaldendichtung*. In: Susanne Kramarz-Bein (Hg.): *Neue Ansätze in der Mittelalterphilologie – Nye veier i middelalderfilologien*. Frankfurt a. M. (u.a.) 2005, S. 247-270.

⁷² Vergleiche die Ausführungen zu den Funktionen bei Bjarni Einarsson: *On the rôle of verse in saga-literature*. In: *Mediaeval Scandinavia* 7 (1974), S. 118-125.

⁷³ Siehe zu diesem Aspekt zum Beispiel Alois Wolf: *Die Skaldendichtung – Wegbereiterin der Sagaprosa?* In: Heinrich Beck, Else Ebel (Hg.): *Studien zur Isländersaga. Festschrift für Rolf Heller*. Berlin, New York 2000, S. 283-300.

nordischen Geschichte und Literaturgeschichte bis ins Mittelalter reicht, und die Prosaliteratur gewann sicher eine besondere Geltungskraft durch die Bezugnahme auf die Autorität der Skalden. Gewiss hat auch die Tatsache, dass durch das Stilmittel des Strophenzitats Elemente der Mündlichkeit in die der Schriftkultur verpflichtete Prosaliteratur integriert wurden, die Akzeptanz des neuen Mediums in einer Gesellschaft, die auch weiterhin der mündlichen Kultur verpflichtet war, erhöht.

Von entscheidender Bedeutung war das Verfahren des Strophenzitats für die Historiographie im Norden. Es entfaltete sich in der volkssprachlichen norrönen Historiographie als literarisches Stilmittel in besonders vielfältiger Weise und wurde zur entscheidenden Voraussetzung für die Überlieferung der skaldischen Fürstenpreisdichtung.⁷⁴ Möglicherweise ist das norröne Prosimetrum eine Weiterentwicklung der Methode, Verse antiker Dichter zu zitieren, die in der europäischen lateinischsprachigen Historiographie seit dem 12. Jahrhundert geläufig war. Das Prosimetrum begegnet im Norden zunächst in Norwegen. Im späten 12. Jahrhundert verwendet Theodoricus monachus in seiner *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* lateinische Verszitate, und in *Ágrip af Nóregs konunga sögum* werden erstmals in der volkssprachlichen Historiographie Skaldenstrophen eingesetzt. Für diese frühe Zeit ist es zudem in den Fragmenten der *Ältesten Óláfs saga helga* und in der *Legendarischen Ólafssaga* belegt. Aus der norwegischen Tradition kommend gewinnt das Verfahren dann jedoch vor allem für die isländische Historiographie, die im Zusammenhang mit Oddr

⁷⁴ Das Prosimetrum behandelt grundlegend: Bernhard Pabst: Prosimetrum. Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter. Köln, Weimar, Wien 1994. Für die Literatur im Norden siehe hierzu einführend Roberta Frank: Skaldic Poetry. In: Carol J. Clover, John Lindow (Hg.): Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide. Ithaca, London 1985, S. 157-196, hier: 176-178 und Klaus von See: Die Skaldendichtung im europäischen Kontext. In: ders.: Europa und der Norden im Mittelalter. Heidelberg 1999, S. 193-274, hier: 250-255; siehe auch Joseph Harris: The Prosimetrum of Icelandic Saga and Some Relatives. In: ders., Karl Reichl (Hg.): Prosimetrum. Crosscultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse. Cambridge 1997, S. 131-163. Zum Beispiel der Historiographie siehe Karsten Friis-Jensen: Saxo Grammaticus as Latin Poet. Studies in the Verse Passages of the Gesta Danorum. Rom 1987, Bjarne Fidjestøl: Skaldenstrophen in der Sagaprosa. Bemerkungen zum Verhältnis zwischen Prosa und Poesie in der Heimskringla. In: Alois Wolf (Hg.): Snorri Sturluson. Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todestages. Tübingen 1993, S. 77-98 und Hartmut Röhn: Skaldenstrophen und norröne Geschichtsschreibung. Zum Ursprung einer historiographischen Verfahrensweise. In: Walter Baumgartner, Hans Fix (Hg.): Arbeiten zur Skandinavistik. XII. Arbeitstagung der deutschsprachigen Skandinavistik 16.-23. September 1995 in Greifswald. Wien 1996, S. 210-220.

Snorrasons *Óláfsvita* über Ólafr Tryggvason aus dem ausgehenden 12. Jahrhundert ein frühes Beispiel kennt, an Bedeutung. Im 13. Jahrhundert werden vermehrt Skaldenzitate eingefügt, das Verfahren setzt sich durch, wird schließlich zum entscheidenden Charakteristikum der isländischen Historiographie und auch für andere Gattungen ausgebaut.⁷⁵ War der Einbau von Strophen oder gelegentlich auch ganzer Gedichte in Sagatexte ein zentrales Element der norwegischen und dann vor allem isländischen Prosaliteratur im späten 12. und 13. Jahrhundert, so trat im Spätmittelalter neben diese Form der Überlieferung von Strophen die Integration von Gedichten in Form von Strophenzyklen in große Kompilationen.

Als Überlieferungsphänomen hat die Skaldendichtung viele Aspekte, deren Behandlung neben textphilologischen vor allem literaturgeschichtliche Probleme berührt. Die Betrachtung des Überlieferungsbefunds in seiner Breite macht deutlich, dass die Vorstellung von der Stabilität der Überlieferung und der Institution Skaldendichtung auf einer verkürzten Lesart der mittelalterlichen Quellen beruht (die durch Finnur Jónssons Ausgabe der Skaldendichtung freilich verstärkt wurde). Vielmehr behandeln diese selbst – sei es aus historiographischer oder poetologischer Perspektive – die Frage der Zuverlässigkeit der Überlieferung. Explizit werden die Gründe für die Aufnahme von Skaldenstrophen hierbei vor allem dort erläutert, wo die Verwendung dieser Überlieferung besonders fragwürdig ist, nämlich in den Fällen, in denen sie als Beglaubigung für die Frühzeit dienen soll. Die Überlieferungssituation und ihre mittelalterlichen Kommentierungen rücken so gerade die Frage nach dem Prozess der Überlieferung und weniger die Frage nach der Entstehung von Gedichten in den Blickpunkt.

Das Beispiel *Ynglingatal* zeigt jedoch, welcher Stellenwert Datierungsfragen und damit auch der Frage nach der Genese von Texten oft beigemessen wird, war doch in diesem Fall die Frage nach dem Alter des Gedichts bisher der am ausführlichsten diskutierte Aspekt in der Forschung. Bei *Ynglingatal* ist zwar die Ursache für die Wichtigkeit, die die Datierung erhielt, besonders deutlich, wollte man den Text doch als Quelle für die Vorgeschichte des norwegischen Königums lesen. Aber auch unabhängig von dem Bedürfnis nach Datierung vor dem

⁷⁵ Für eine eigenständige Literaturtradition des Nordens plädierten hingegen die Vertreter der sogenannten Freiprosatheorie.

Hintergrund dieses spezifischen Forschungsinteresses, das sich kritisieren lässt, ist die Datierbarkeit von Texten ein zentrales methodisches Problem der Forschung, denn: Wie will man Aussagen über Texte treffen, die man nicht datieren kann? Die Schwierigkeit der zeitlichen Einordnung der Skaldendichtung, die untrennbar mit der komplexen und komplizierten Überlieferungssituation verbunden ist, ist ein schwieriges methodisches Problem gerade für die Skaldenforschung, da die Skaldendichtung nur vermittelt tradiert ist.

Für sie muss daher geklärt werden: Welche Fragen kann man an Texte richten, die man nicht datieren kann und die nur im Verbund mit anderen Texten überliefert sind? Solche Fragen sind zum Beispiel: Warum überlieferte das Hoch- und Spätmittelalter diese Texte? Wie interpretierte man sie? In welcher Weise wurde diese Überlieferung – etwa durch Bearbeitungen und Deutungen – fortgeführt? Und schließlich: Wie ist unser Bild der Skaldengedichte heute noch von diesem mittelalterlichen Verständnisrahmen geprägt?

Durch ihre hervorgehobene Erwähnung in Prologen und im *Skáldatal* sind die Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* besondere Zeugen für eine vermittelte Überlieferung. Die konkreten Überlieferungsformen dieser beiden Texte und des *Nóregs konungatal*, die fragmentierte Überlieferung in verschiedenen Texten (*Háleygjatal*), die singuläre Überlieferung in nur einem Text (*Ynglingatal*) beziehungsweise in nur einer Handschrift (*Nóregs konungatal*) belegen zudem die Variationsbreite, mit der Skaldengedichte in die mittelalterliche Historiographie eingearbeitet werden konnten.

2. Literaturgeschichtliche Zusammenhänge

Wenn man versucht, die genealogische Skaldendichtung literaturgeschichtlich einzuordnen, so kann man sich einerseits an der Bewertung durch die mittelalterlichen Tradenten orientieren und andererseits, mit dem Überblick, den die moderne Forschung hat, nach Parallelen zu anderen Texten aus dem Gesamtkorpus der norrönen Literatur fragen. Der Singularität und Repräsentativität, die *Ynglingatal* und *Háleygjatal* in den Paratexten ihrer Überlieferungsträger beigemessen wird, steht ein breites rekonstruierbares Netz von Beziehungen zu anderen Textsorten und Texten in formaler, inhaltlicher und funktionaler Hinsicht gegenüber. Hierunter sind enumerative Texte, genealogische Textsorten, Gedichte im gleichen Versmaß und die Fürstenpreisdichtung zu zählen. Diese Zusammenhänge sollen im Folgenden im Überblick dargelegt werden.

Die mittelalterliche Tradition: Das Zeugnis des Skáldatal

In der Überlieferung werden mit Blick auf *Ynglingatal* und *Háleygjatal* sowohl das genealogische Thema als auch der Todesaspekt hervorgehoben. Die wichtigsten Zeugen hierfür sind die Quellenverweise der im Vorstehenden bereits im Zusammenhang mit der Dichtungsterminologie diskutierten Prologe der *Selbstständigen Óláfs saga* und der *Heimskringla*. Die Gedichte werden dort als „langfeðgatölur“ („Ahnenreihen“, „Genealogien“) gekennzeichnet, und es wird hervorgehoben, dass sie die Tode und die Bestattung (vgl. die Begriffe „legstað“, „Ort des Begräbnisses“, beziehungsweise „haugstað“, „Ort des Grabhügels“) behandeln.

Doch nicht nur die beiden genannten mittelalterlichen Prologe charakterisieren die Skaldengedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal*. An hervorgehobener Stelle werden in dem Dichterverzeichnis *Skáldatal*, das im Kontext der *Heimskringla*-Handschrift Kringla aus der Mitte des 13. Jahrhunderts und im Codex Upsaliensis (DG 11, ca. 1300-1325) der *Snorra Edda* überliefert ist, die

Verfasser der Texte, die Gedichtnamen und eine Inhaltsparaphrase angeführt.⁷⁶ Im Codex Upsaliensis ist das *Skáldatal* in *Skáldskaparmál*, den zweiten Teil der *Snorra Edda*, eingefügt, der Dichtungskenningar erläutert und unter anderem erklärt, wie die Dichtkunst zu den Menschen gekommen ist. Ein Interesse der Handschrift für Listenmaterial und Wissensstoffe dokumentiert, dass nicht nur das *Skáldatal*, sondern auch (darauf folgend) die Genealogie des Sturlungengeschlechts und das *Lögsögumannatal* („Gesetzessprecherliste“) in die Kompilation integriert wurden.⁷⁷

Das *Skáldatal* ist einem dynastischen Gedanken verpflichtet und listet die Skalden und ihre Auftraggeber in einer horizontal (Dichternamen) und vertikal (Fürstennamen) angeordneten sechsspaltigen Tabellenstruktur auf, die nach den Herrschaftsgebieten, der Sukzession der Herrscher und dem Rang der Fürsten geordnet ist. Hinzu tritt ein genealogisches Strukturelement, das die Anfangspartie des Texts prägt und durch die Ausführungen zu *Ynglingatal* und *Háleygjatal* wieder aufgegriffen wird. Die Anordnung des Materials in einer komplexen, auch graphisch aufwändig umgesetzten Gestalt unterstreicht die repräsentative Funktion des *Skáldatal*.

Ynglingatal und *Háleygjatal* sind die einzigen Gedichte, die in dem umfangreichen Skaldenverzeichnis, das fast ausschließlich aus Dichter- und Fürstennamen besteht, genannt werden, und ihre Erwähnungen leiten die Abschnitte mit Skalden, die für norwegische Könige oder Jarle gedichtet haben, ein. Die Textpassagen zu *Ynglingatal* und *Háleygjatal* sind nahezu identisch mit dem Wortlaut der Prologe der *Selbstständigen Óláfs saga* und der *Heimskringla* und betonen das genealogische und das Todesmoment.⁷⁸ Es gibt jedoch zwei Abweichungen: Der Codex Upsaliensis enthält in dieser Passage eine einfache

⁷⁶ Siehe Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi. Bd. 3. Hafniæ 1880-1887, S. 251-269, hier: 253 sowie 256 (Kringla-Fassung) und 261 sowie 265 (Fassung des Codex Upsaliensis; siehe das Faksimile Snorre Sturlasons Edda. Uppsala-Handschriften DG 11. Anders Grape (Hg.). Bd. 1. Stockholm 1962 (Seiten 43-47), hier: Seite 43 (rechte Spalte) und Seite 45 (mittlere Spalte).

⁷⁷ Zum Listenmaterial im Kontext des Codex Upsaliensis vergleiche Thomas Krömmelbein: Creative Compilers. Observations on the Manuscript Tradition of Snorri's Edda. In: Úlfar Bragason (Hg.): Snorrastefna. 25.-27. júlí 1990. Reykjavík 1992, S. 113-129, hier: 123.

⁷⁸ Vergleiche die Zusammenstellung der Textpassagen bei Guðrún Nordal: Tools of Literacy. The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries. Toronto, Buffalo, London 2001, S. 124.

Fehlschreibung: Dort ist nämlich bei Eyvindrs Gedicht statt *Háleygjatal* der Name *Ynglingatal* eingetragen. Signifikant ist hingegen, dass sich ein Hinweis darauf findet, dass die Jarle von Hlaðir in *Háleygjatal* auf Odin zurückgeführt wurden. Das Motiv der Abstammung von Odin, das in *Háleygjatal* enthalten ist, wird nämlich in den Prologen von *Heimskringla* und *Selbstständiger Óláfs saga* nicht erwähnt. Indirekt findet sich dieser Zusammenhang jedoch im Prolog der *Snorra Edda*.

Parallelen zu anderen Texttypen

Ynglingatal und *Háleygjatal* werden in der Überlieferung im Kontext der *Heimskringla* und der *Snorra Edda* – anders als andere Skaldengedichte – besonders hervorgehoben, und ihr genealogisches Interesse wird betont. Damit entsteht der Eindruck einer Singularität eben dieser Texte. Aus der Perspektive der modernen Forschung stehen die genealogischen Skaldengedichte jedoch zu einer Vielzahl von Textsorten in Beziehung und sind in literaturgeschichtliche Zusammenhänge eingebunden. Diese Kontexte sollen im Folgenden exemplarisch in den Blick genommen werden.

Es liegt nahe, die genealogischen Skaldengedichte als Texte, die ihre Adressaten für deren Herkunft rühmen, in den Kontext der Fürstenpreisdichtung einzuordnen. Sie können zudem mit anderen Gedichten im Versmaß Kviðuháttur verglichen werden. Diese bilden nicht nur eine metrische Parallele, sondern weisen darüber hinaus zum Teil durch Bezugnahmen auf die Aspekte Verwandtschaft und Tod auch thematische Ähnlichkeiten mit den genealogischen Skaldengedichten auf. Außerdem gibt es eine Nähe zu poetischen Texten, die mit dem Tod von Königen oder Sagahelden im Zusammenhang stehen. Hier können aus dem Komplex des Totengedenkens die Gattung der Erfikvæði (Preislieder über verstorbene Fürsten) genannt werden oder Strophen, die sich etwa in den *Íslendingasögur* finden und den Tod eines Protagonisten behandeln.

Die genealogischen Skaldengedichte lassen sich jedoch vor allem auch in den Kontext enumerativer Textsorten stellen. Ihr Aufzählungscharakter, der von der Nennung von Namen, der Auflistung einer Fürstenreihe und von der Behandlung von Todesarten herrührt, fällt hierbei ins Gewicht, auch wenn dieser

für *Ynglingatal* und *Háleygjatal* mit Deutlichkeit erst in der Rekonstruktion der Strophenfolge durch die moderne Forschung zum Vorschein kommt. So gibt es Parallelen zu einem größeren Kreis von genealogischen Gedichten und weiteren genealogischen Texten sowie zu Dichtung und Listen, die Namensmaterial und anderen Wissensstoff zu Katalogen zusammenstellen, die wohl vor allem Dichtern als Materialsammlungen im Sinne von Synonymlisten dienten.

Hierzu gehören zum Beispiel die (zum Teil in *Kviðuháttir* verfassten) Namensreihen der *Þulur*.⁷⁹ Die frühere Forschung stellte das angenommene hohe Alter der *Þulur* in den Vordergrund, verstand die genealogische Dichtung als Weiterentwicklung dieser Gattung, die man für einen Vorläufer der Skaldendichtung insgesamt hielt, und sah ihre Hauptaufgabe in der Tradierung von katalogartigem Wissensstoff in gebundener Form in einer vorwiegend mündlichen Kultur.⁸⁰ Aus einer Überlieferungsgeschichtlichen Perspektive werden die *Þulur*, die – neben dem Vorkommen in der Skaldendichtung und in den *Fornaldarsögur* – vor allem in der eddischen Wissensdichtung und im Kontext der *Skáldskaparmál* der *Snorra Edda* erhalten sind, heute jedoch vorwiegend als gelehrte Texte des 12. Jahrhunderts und späterer Zeit interpretiert. Sie stehen in einem engen Zusammenhang mit der Faszination für Namen und Begriffe sowie deren Variation, von der etwa auch die *Snorra Edda* selbst mit der Behandlung von *Kenningar* und *Heiti* Zeugnis ablegt. Ein gutes Beispiel für dieses Interesse ist das späte, im Codex Wormianus (AM 242 fol., ca. 1350) überlieferte Eddalied *Rígsþula*, das den Terminus „þula“ im Namen trägt und umfangreiche Aufzählungen von Namen enthält.⁸¹ In diesen Kontext gehört auch das – von der

⁷⁹ Zum Vorkommen von Listen in der norrönen Dichtung siehe Elizabeth Jackson: Some Contexts and Characteristics of Old Norse Ordering Lists. In: *Saga-Book* 23 (1990-1993), S. 111-140. Zu den *Þulur* siehe in diesem Zusammenhang vor allem Snorri Sturluson: *Edda. Skáldskaparmál*. 1. Introduction, Text and Notes. Anthony Faulkes (Hg.). London 1998, S. xv-xviii sowie S. 109-133 und Elena A. Gurevic: Zur Genealogie der *þula*. In: *alvíssmál* 1 (1992), S. 65-98. Kataloge von Königs- oder Heldenamen finden sich in der norrönen Literatur vor allem auch im Bereich der *Fornaldarsögur*, so etwa in der *Heiðreks saga* (siehe hierzu Jón Jónsson: Um *Svíakonungatal* í *Hervarar-sögu*. In: *ANF N.F.* 14 [1902], S. 172-179), in der *Qrvar-Odds saga* und in der *Gautreks saga*.

⁸⁰ Siehe etwa Andreas Heusler: *Die altgermanische Dichtung*. 2., neubearb. u. vermehrte Ausgabe, Potsdam 1943, S. 93-94.

⁸¹ Zu *Rígsþula* siehe den Einleitungskommentar in Klaus von See (u.a.): *Kommentar zu den Liedern der Edda*. Bd. 3. Götterlieder (*Völundarkviða*, *Alvíssmál*, *Baldrs draumar*, *Rígsþula*, *Hyndluljóð*, *Grottasöngur*). Heidelberg 2000, S. 477-513 und Karl G. Johansson: *Rígsþula* och Codex Wormianus. Textens funktion ur ett kompilationsspektiv. In: *alvíssmál* 8 (1998), S. 67-84.

modernen Forschung ebenfalls spätdatierte – Eddalied *Hyndluljóð*, das in einem genealogischen Rahmen Wissensstoff vermittelt.

2.1 Genealogische Skaldengedichte als enumerative Texte

Die mittelalterliche Einordnung des *Ynglingatal* und des *Háleygjatal* als genealogische Texte, welche in den Kommentaren der Prologe und des *Skáldatal* zum Ausdruck kommt, macht es nötig, zunächst diese Klassifikation näher zu betrachten. Das *Ynglingatal*, das *Háleygjatal* und das spätere genealogische Skaldengedicht *Nóregs konungatal* bilden mit dem Eddalied *Hyndluljóð*, das wie *Nóregs konungatal* in der Handschrift Flateyjarbók aus dem späten 14. Jahrhundert überliefert ist, eine Gruppe von genealogischen Gedichten. Ein starkes genealogisches Moment enthält auch das Eddalied *Rígsþula*, das ebenfalls nicht im Codex regius der Liederedda, sondern im Kontext der *Snorra Edda* überliefert ist, und somit nicht zum engeren Kanon der Eddalieder gehört. Andere Gedichte, die ein genealogisches Thema als Schwerpunkt haben, sind nicht überliefert. Es gibt allerdings Hinweise darauf, dass es weitere Gedichte dieser Art gegeben hat.

So nennt der Verfasser des *Ágrip af Nóregs konunga sögum*, der auch *Háleygjatal* kennt, ein Gedicht namens *Oddmjór*, das wohl eine Königsreihe zum Gegenstand hatte, zumindest aber auf der Grundlage einer Liste gedichtet wurde, und zitiert eine kurze Passage daraus. Der Verfasser charakterisiert diesen Text als „er gort er umb konunga tal“ („das über eine Königsreihe gemacht wurde“), bevor er einen Helming zitiert.⁸² Es handelt sich hierbei um den ältesten Prosabeleg des seltenen Terminus „konungatal“ („Königsreihe“, „Königsverzeichnis“). Diese Nennung eines weiteren Gedichts über eine Königsreihe lässt sich – obwohl das Gedicht nicht als genealogisch, sondern als von dem Modell einer Königsliste abgeleitet charakterisiert wird – als Hinweis auf die Existenz einer größeren Gruppe von Gedichten lesen, die eine Abfolge von Fürsten behandelten, welche

⁸² Siehe *Ágrip af Nóregskonunga sögum*. Fagrskinna – *Nóregs konunga tal*. Bjarni Einarsson (Hg.). Reykjavík 1984, S. 4 und Anmerkung 4; zum Gedichtnamen vergleiche S. xlvii.

entweder dem Prinzip der Sukzession oder einer genealogischen Struktur folgte. Dies belegt die allgemeine Einschätzung, dass – bedingt durch die Zufälle der Überlieferung – nur ein Teil der genealogischen Dichtung (und auch dieser nur in fragmentarischer Form) erhalten ist.

Die Bezeichnung „tal“

Die Gedichte *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal* haben in der mittelalterlichen Überlieferung Namensformen, die mit „-tal“ („Aufzählung“, „Liste“, „Reihe“, „Verzeichnis“, „Sprache“) enden. Dieser Bestandteil der Gedichtnamen hat dazu geführt, dass die genealogischen Skaldengedichte gelegentlich als „tal“-Gedichte bezeichnet wurden. Durch ihre Namensform unterscheiden sie sich von den übrigen Gedichten im Versmaß Kviðuhátt. Diese tragen nämlich mit Ausnahme des Gedichts *Sonatorrek* als zweiten Bestandteil des Namens die Bezeichnung „-kviða“. Ein weiteres Gedicht, das einen Namen auf „-tal“ hat, ist Snorri Sturlusons Gedicht *Háttatal*, das eine Aufzählung von Versformen bildet. Die Bezeichnung „tal“ hebt – so lässt sich grundsätzlich festhalten – den aufzählenden Charakter der Gedichte hervor. Häufig jedoch findet sich auch die Verwendung von „tal“ im Sinne von „Sprache“ oder „Gespräch“. Daher mag in Liedtiteln mit „-tal“ als zweitem Element zudem die Vorstellung des mündlichen Vortrags mitschwingen.⁸³

Eine solche Verwendung von „tal“ beziehungsweise des zugrunde liegenden Verbs „telja“ („zählen“, „aufzählen“, „sagen“) findet sich auch für aufzählende Passagen innerhalb von Gedichten, wie das Beispiel des später sogenannten *Dvergatal* („Zwergenverzeichnis“) der *Völuspá* (Strophen 10-16) belegt; das *Dvergatal* findet sich außerdem in der *Snorra Edda* (*Gylfaginning* 14). Die Aufzählung von 65 Zwergennamen in der *Völuspá* enthält über das Namensmaterial hinaus Elemente, welche die Aufzählung strukturieren: Zunächst ist von der Schöpfung von Zwergen die Rede (10), in Strophe 12 findet sich die Vorstellung einer Korrektheit der Aufzählung („nú hefi ec dverga / [...] / rétt um talða“ „nun habe ich die Zwerge / [...] / richtig aufgezählt“) und die Strophen 14

⁸³ Zu Liedtiteln, die Termini enthalten, welche sich auf Sprechakte beziehen, siehe Judy Quinn: The Naming of Eddic Mythological Poems in Medieval Manuscripts. In: *Parergon* 8 (1990), S. 97-115, hier: 98.

bis 16 nennen explizit ein genealogisches Thema. In Strophe 14 heißt es „Mál er, dverga / [...] / til Lofars telia“ („Es ist Zeit, die Zwerge [...] bis Lofarr zu zählen“) und das *Dvergatal* schließt in Strophe 16 mit „þat mun uppi, / meðan öld lifir, / langniðia tal / Lofars hafat“ („das wird bekannt bleiben, solange die Welt lebt, die Ahnenreihe Lofarrs“). In dem Ausdruck „langniðia tal“ („Verzeichnis der Vorfahren“, „Ahnenreihe“, *Vqluspá* 16) findet sich der Terminus „tal“ für eine genealogische Aufzählung. Dieser Text zeigt exemplarisch die Verbindung von aufgelistetem Namensmaterial und genealogischer Struktur, wie sie auch sonst in der norrönen Überlieferung häufig zu finden ist.

Doch „tal“ findet sich als Namensbestandteil und als Bezeichnung von Texttypen nicht nur in der Dichtung, sondern auch im Kontext anderer Textsorten. Auf ein Prosawerk bezogen findet sich das Wort „tal“ bekanntlich als Namensbestandteil des norwegischen Geschichtswerks *Fagrskinna*, das die norwegische Königsgeschichte von Hálfðan svarti im 9. Jahrhundert bis zum Jahr 1177 behandelt und heute mit diesem Namen bezeichnet wird. Es existieren zwei Fassungen des Texts (A und B), die in verschiedenen neuzeitlichen Abschriften mittelalterlicher Handschriften überliefert sind. Der Text wird mit der Formulierung „Hér hefr upp ættartal noregs konunga“ („Hier beginnt das Geschlechterverzeichnis der Könige Norwegens“) eingeleitet, und in der Fassung B heißt der Text *Nóregs konungatal* wie das gleichnamige genealogische Skaldengedicht.⁸⁴ Diese Fassung ist im Vergleich zur Fassung A um verschiedene Geschlechtsregister erweitert. Die Titelvarianten der *Fagrskinna* sind von besonderem Interesse, da sie die unklare Unterscheidung zwischen Genealogien („ættartal“: „Geschlechterverzeichnis“ oder „Aufzeichnung des Geschlechts“) und Königsreihen („konungatal“: „Königsverzeichnis“ oder „Königsliste“) zeigt, die auch sonst die norröne Überlieferung von Fürsten- und Königsreihen, aber auch von anderem Listenmaterial prägt.

Da das Wort „tal“ demnach sowohl für Gedichte als auch für Auflistungen und für Prosa verwendet werden kann, bezeichnet es im Fall der genealogischen Skaldendichtung nur den aufzählenden Charakter der Texte. Es verweist somit auf die Aufzählung von Namen, auf den genealogischen Aspekt oder auf die Auflistung von Todesarten und ist darüber hinaus nicht als Bezeichnung einer

⁸⁴ Siehe *Fagrskinna. Nóregs konunga tal*. Finnur Jónsson (Hg.). København 1902-1903, S. 3.

Dichtungsgattung zu verstehen. Die Namensgebung ist also eine andere als etwa bei einem Großteil der eddischen Dichtung, deren handschriftlich überlieferte Liedtitel in der Regel den Namen eines der Hauptakteure mit einer Form von literarischer Gattungsbezeichnung kombinieren.⁸⁵ Die heterogene und uneindeutige Verwendung des Wortes „tal“ lässt diesen Terminus als instabil erscheinen. Man kann daher vermuten, dass es sich hierbei um eine späte Titelgebung für poetische Texte genealogischen Inhalts handelt, die im Zuge der Überlieferung und im Kontext der Bedeutung, welche Königsreihen, Abstammung und Genealogien im Bereich der Konungasögur bei der Etablierung dieser Gattung gewannen, entstand. Gerade der Name des Gedichts *Nóregs konungatal*, der auch für einen Prosatext (*Fagrskinna*) verwendet wurde, zeigt die Uneindeutigkeiten der Titelgebung.

Die nicht gattungsspezifische Namensgebung auf „-tal“ deutet eine Durchlässigkeit von Gattungen und Textsorten an, die dazu führen konnte, dass Texte sich zwischen Aufzählung und genealogischer Struktur, zwischen Listen, Prosa und Poesie bewegen konnten. Zudem ordnet sie die Skaldengedichte in den Kontext einer Freude an der Aufzählung und Variation, eines Interesses an Namen, Begriffen und anderem Wissensstoff ein, welche die Literatur im Norden nach dem Zeugnis der isländischen Überlieferung seit dem 12. Jahrhundert prägte.

Die Namensgebung und die Charakterisierung der genealogischen Skaldengedichte als Texte, welche Fürstengenealogien beziehungsweise Fürstenreihen behandeln, zeigt – auch wenn es sich in der überlieferten Form um eine enge, im Kontext von *Heimskringla* und *Snorra Edda* belegte Tradition handelt –, dass diese Gedichte im 13. Jahrhundert vor allem aufgrund ihrer Bedeutung für die Historiographie und nicht als poetische Texte rezipiert wurden. Hierbei fällt besonders der Repräsentationscharakter ins Auge, den die Texte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* etwa in *Skáldatal* erhielten.

Auch wenn die Abgrenzung von Genealogien und Königsreihen schwer fällt, weil die erhaltenen Texte oft Mischformen darstellen, so zeigen die Überlieferungsträger der Texte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* und ihrer Stoffe, das heißt in diesem Fall der enthaltenen Fürstenreihen, ein besonderes Interesse an

⁸⁵ Vergleiche zum Beispiel Gedichtnamen wie *Völuspá*, *Hávamál*, *Lokasenna* oder *Hyndluljóð*. Siehe hierzu Judy Quinn: The Naming of Eddic Mythological Poems in Medieval Manuscripts. In: *Parergon* 8 (1990), S. 97-115.

dem genealogischen Aspekt, vor allem an der Frage der Anfänge der Reihen, der Vorstellung einer Ableitung von mythologischen Figuren.

2.2 Genealogische Überlieferung im Norden

Zur Bedeutung von Genealogien im europäischen Denken

Der Begriff ‚Genealogie‘ bezeichnet die Wissenschaft von der Abstammung oder das Wissen um Abstammung, Entwicklung und Verwandtschaft von Familien, Geschlechtern, Völkern und der gesamten Menschheit sowie deren literarische Überlieferung.⁸⁶ Ebenso wie die Menschen können Götter in genealogische Beziehungen zueinander gesetzt werden. Eine Genealogie enthält einerseits das Moment einer chronologischen Abfolge der Vorfahren und andererseits den Aspekt des Ursprungs, der Herkunft, der Abstammung. Sie berührt daher historische wie relationale Aspekte. Die Abstammung ist von entscheidender Bedeutung für Genealogien, da der Ursprung etwas über das Wesen des Abgeleiteten aussagt. Häufig ist die Gestaltung der Herkunft mit ursprungsmythischen Spekulationen verbunden, etwa mit Fragen nach dem Ursprung der Welt oder der Menschheit, und weist damit einen Bezug zur religiösen Sphäre auf.⁸⁷

Genealogien können als ein Denkmodell oder ein Verfahren der Weltdeutung aufgefasst werden. Diese sind durch eine grundlegende Flexibilität gekennzeichnet, die immer wieder neue Entwicklungen und Interpretationen des genealogischen Verlaufs, seines Ausgangspunkts, seines Ziels und seiner Verzweigungen zu integrieren vermag. In weltlicher Perspektive dienen Genealogien zur Strukturierung und Ordnung der Gesellschaft und sind Zeugnis historischen und sozialen Selbstverständnisses. Im Hinblick auf die Gegenwart

⁸⁶ Zur Begrifflichkeit und zu Genealogien im Allgemeinen siehe Jürgen Ebach: Genealogie. In: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Bd. 2. Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Matthias Laubscher (Hg.). Stuttgart, Berlin, Köln 1990, S. 486-491 und W. Speyer: Genealogie. In: RAC 9 (1976), Sp. 1145-1268.

⁸⁷ Zur ursprungsmythischen Dimension von Genealogien (am Beispiel des antiken Griechenland) siehe Klaus Heinrich: Die Funktion der Genealogie im Mythos. In: ders.: Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie. Basel, Frankfurt a. M. 1982, S. 9-28.

bestimmt die Abstammung den Platz in der Gesellschaft und legitimiert Ansprüche. Insbesondere gilt dies für Herrschaftsansprüche von Adels- und Königsfamilien. Von Fürstengenealogien im eigentlichen Sinn, die verwandtschaftliche Verhältnisse darstellen, sind hierbei Königslisten zu unterscheiden, die – wie auch Papst-, Bischofs- und Gesetzessprecherlisten – die Amtsnachfolge als Strukturprinzip aufweisen. In vielen Fällen kommt es zu Überschneidungen. Die sich wandelnden Wertesysteme und kulturellen Kontexte historischer Gesellschaften können zur Folge haben, dass die Position des Urahns oder der Urahnin zu verschiedenen Zeiten oder je nach Kontext unterschiedlich besetzt ist. Generell ist hervorzuheben, dass Genealogien über weite Strecken Konstruktionen sind, weil zum einen lange Zeitspannen überbrückt werden müssen und zum anderen ein jeweils gegenwartsbezogenes Selbstverständnis und ein Anspruch ausgedrückt werden, die häufig machtpolitischen Zwecken dienen.⁸⁸ Gleichzeitig wird aber auch eine ideelle Verbindung mit den Ahnen und mit der Vergangenheit bis hin zum Ursprung hergestellt.

Dadurch, dass Genealogien Ausgangspunkte und Kontinuitäten in zeitlicher Hinsicht konstituieren, sind sie ein grundlegender Faktor für die Erfassung der diachronen Dimension von Geschichte und Geschichtsschreibung. Genealogisches Wissen strukturiert die Zeit und damit die Geschichte. Auch im Hinblick auf die synchrone Dimension von Geschichte sind sie von Bedeutung, da sie verwandtschaftliche Beziehungen begründen und Hierarchien dokumentieren. Man unterscheidet aszendente und deszendente sowie agnatische und kognatische Formen von Genealogie.

In archaischen Gesellschaften, in denen die soziale Differenzierung in größerem Ausmaß als in modernen Gesellschaften von Herkunft und Familie

⁸⁸ Zum Konstruktionscharakter von Genealogien im Kontext politischer Ziele siehe für das europäische Mittelalter zum Beispiel Gert Melville: Vorfahren und Vorgänger. Spätmittelalterliche Genealogien als dynastische Legitimation zur Herrschaft. In: Peter-Johannes Schuler (Hg.): Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur frühen Neuzeit. Sigmaringen 1987, S. 203-309 und Gerd Althoff: Genealogische und andere Fiktionen in mittelalterlicher Historiographie. In: Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica. München, 16.-19. September 1986. Teil 1. Kongreßdaten und Festvorträge. Literatur und Fälschung. Hannover 1988, S. 417-441. Vergleiche auch Herwig Wolfram: Theogonie, Ethnogenese und ein kompromittierter Großvater im Stammbaum Theoderichs des Großen. In: Kurt-Ulrich Jäschke, Reinhard Wenskus (Hg.): Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag. Sigmaringen 1977, S. 80-97.

abhang, hatten Genealogien eine besondere Bedeutung.⁸⁹ Unter der Bedingung einer primär mündlichen Gesellschaft erfüllt genealogisches Wissen zudem die Funktion grundlegender historischer Überlieferung. Außerdem dient genealogisches Wissen zur Klärung juristischer Fragen, die Erbfolge, Versorgungs- und Rachepflicht betreffen.

Bereits die frühen Hochkulturen kannten genealogische Traditionen. Im antiken Griechenland etwa zeigt eine breite Überlieferung die vielfältigen Aspekte und Funktionen von Genealogien als Welterklärung, als Fürsten- oder Heldenpreis sowie zur Sicherung von Legitimität und Kontinuität von Herrschafts- und Machtansprüchen von Königs-, Adels- oder Priestergeschlechtern.⁹⁰ Auch das Beispiel Roms zeigt die umfassende Bedeutung genealogischer und verwandtschaftlicher Strukturen, die sich in der literarischen Überlieferung dokumentiert, einen markanten Ausdruck aber auch in dem Brauch der *Pompa Funebris* gefunden hat, des Bestattungszugs, bei dem der Trauerzug die verwandtschaftlichen Beziehungen des Verstorbenen nachbildete und so das Ereignis des Todes mit einer Inszenierung der Genealogie verband.⁹¹ Zudem wurde im antiken Rom die Grundlage für die Tradition der Trojaner-Abstammung gelegt, die im europäischen Mittelalter verbreitet war und auch im Norden großen Einfluss erhielt. Als wichtiges Beispiel kann die fränkische Trojasage gelten.⁹²

Im europäischen Mittelalter hatten vor allem Herrscherhäuser und Adelsfamilien ein großes Interesse an Genealogien, die als Teil mittelalterlicher Herrschaftslegitimation und als Ausdruck eines besonderen Abstammungsbewusstseins zu verstehen sind.⁹³ Hierbei hatten für die Bedeutung, die

⁸⁹ Zu den Regeln der Verwandtschaft und ihrer umfassenden sozialen Relevanz in archaischen Kulturen siehe Claude Lévi-Strauss: Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft. Frankfurt a. M. 1993. Zur Bedeutung von Abstammung für die Institutionalisierung von Herrschaft siehe Stefan Breuer: Der archaische Staat. Zur Soziologie charismatischer Herrschaft. Berlin 1990.

⁹⁰ Zur genealogischen Tradition im antiken Griechenland siehe W. Speyer: Genealogie. In: RAC 9 (1976), Sp. 1145-1268, hier: 1149-1182.

⁹¹ Siehe hierzu Egon Flaig: Die *Pompa Funebris*. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik. In: Otto Gerhard Oexle (Hg.): Memoria als Kultur. Göttingen 1995, S. 115-148.

⁹² Siehe hierzu einführend Michael Borgolte: Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. In: Troia. Traum und Wirklichkeit. Stuttgart 2001, S. 190-203.

⁹³ Zu Genealogien im europäischen Mittelalter siehe Léopold Genicot: Les Généalogies. Turnhout 1975, Beate Kellner: Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen

Genealogien beigemessen wurde, und für die Frage der Verschriftlichung und Strukturierung von Genealogien in historiographischen Werken vor allem die genealogischen Partien der Bibel Vorbildcharakter. Die entsprechenden Abschnitte der Bibel in *Genesis*, *Matthäus* 1,1-17 und *Lukas* 3,23-38, aber, aus dem Bereich der antiken Tradition, auch die *Aeneis* des Vergil hatten großen Einfluss auf die Ausgestaltung mittelalterlicher Genealogien im Hinblick auf die Anzahl von Gliedern und auf die Ableitung von Noah oder Adam sowie aus Troja.⁹⁴ In diesem Zusammenhang sei etwa die angelsächsische Tradition hervorgehoben, in der seit der Christianisierung im 7. Jahrhundert Herrscherstammbäume auf „Woden“ und seit dem 9. Jahrhundert auf Noah und Adam zurückgeführt wurden. Seit dem 11. Jahrhundert finden sich in Europa Sammlungen von Genealogien im Zusammenhang mit Geschichtsdarstellungen, und im Laufe des 12. Jahrhunderts begann sich die genealogische Spekulation auch auf breitere soziale Schichten auszudehnen.⁹⁵

Das Interesse an Genealogien im Norden

Umfangreich ist die genealogische Tradition auch in der mittelalterlichen Literatur des Nordens, hierunter vor allem in der norrönen Überlieferung. Dabei sind einerseits möglicherweise – wenn man etwa von einer Frühdatierung des *Ynglingatal* ausgeht – Traditionen belegt, die in die vorchristliche Zeit Skandi-naviens hineinreichen, andererseits ist vor allem die spätere mittelalterliche isländische Beschäftigung mit Genealogien deutlich von angelsächsischen und

Wissen im Mittelalter. München 2004, Kilian Heck, Bernhard Jahn (Hg.): Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit. Tübingen 2000.

⁹⁴ Auch die umfangreichen genealogischen Partien des *1. Chronikbuchs* und die Struktur dieses biblischen Geschichtswerks, die einleitende genealogische Passagen mit der Erzählung von Königsgeschichte verbindet, lassen sich anführen. Man vergleiche etwa für den Norden die Version der *Sverris saga*, die sich in der *Flateyjarbók* findet, die in einem Prolog der Saga vorgeschaltet die Genealogien König Sverris enthält.

⁹⁵ Zu angelsächsischen Genealogien siehe Erna Hackenberg: Die Stammtafeln der angelsächsischen Königreiche. Inaugural-Dissertation. Berlin 1918, Kenneth Sisam: Anglo-Saxon Royal Genealogies. In: *Proceedings of the British Academy* 39 (1953), S. 287-348, David N. Dumville: Kingship, Genealogies and Regnal Lists. In: P. H. Sawyer, I. N. Wood (Hg.): *Early Medieval Kingship*. Leeds 1977, S. 72-104 und Hermann Moisl: Anglo-Saxon royal genealogies and Germanic oral tradition. In: *Journal of Medieval History* 7 (1981), S. 215-248. Zur Abstammung von Woden siehe auch Richard North: *Heathen Gods in Old English Literature*. Cambridge (u.a.) 1997.

kontinentaleuropäischen Traditionen beeinflusst.⁹⁶ Bedauerlicherweise fehlt bisher sowohl eine Zusammenstellung des genealogischen Materials als auch eine systematische Untersuchung der Inhalte, Formen und der Überlieferungskontexte der weitverstreut belegten norrönen Genealogien. Auf einer solchen Grundlage ließen sich Auffälligkeiten der Überlieferung im Norden, wie etwa die Tatsache, dass die Genealogien in Prosatexten bereits in den frühen Zeugnissen – zum Beispiel in der *Íslendingabók* des Ari Þorgilsson, einem Werk über die Geschichte Islands von der Besiedlung bis in die christliche Zeit – in einer erstaunlichen Vielfalt auftreten und sich so die Möglichkeiten dieser Textsorte schon in einer frühen Phase der mittelalterlichen isländischen Literaturgeschichte in breiter Entfaltung zeigen, identifizieren, beschreiben und adäquat einordnen. In der *Íslendingabók* können beispielsweise verschiedene Grundtypen von Genealogien und genealogischen Strukturen sowie ein Nebeneinander von genealogischem und dynastischem Interesse beobachtet werden. Vor allem eine diachrone Formen- geschichte der genealogischen Überlieferung ist aufgrund der Befundlage, die hier nur angedeutet werden kann, ein Desiderat. Eine solche wäre zum Beispiel geeignet, einerseits die Flexibilität von Genealogien aufzuzeigen und andererseits stabile Kernbestandteile und zentrale Motive zu identifizieren.

Aufgrund der beschriebenen Forschungssituation ist es auch im Kontext dieser Arbeit nur möglich, einige wesentliche Aspekte des Themas Genealogien in der norrönen Überlieferung zu benennen. Vor allem fällt zunächst ins Auge, dass die isländische Überlieferung genealogische Texte als solche benennt. Neben der Terminologie findet sich zudem eine Einordnung der Textsorte in das Literatursystem: Der isländische *Erste Grammatische Traktat* (ca. 1150-80), der eine neue Orthographie für die isländische Schriftsprache darlegt, ist im Codex Wormianus überliefert und erwähnt neben Gesetzen, religiösen Texten und den gelehrten Werken Aris genealogische Texte („ættvísi“, „Geschlechterkunde“) als eine eigenständige Textsorte. Damit bezeugt er ein weit zurückliegendes Interesse

⁹⁶ Zur norrönen genealogischen Tradition im Allgemeinen vergleiche Judy Quinn: From orality to literacy in medieval Iceland. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): Old Icelandic literature and society. Cambridge 2000, S. 30-60, hier: 46-51, Guðni Jónsson: Genealogier. In: KLN 5 (1960), Sp. 247-249, Eyvind Fjeld Halvorsen: Konungatal. In: KLN 9 (1964), Sp. 91-92 und ders.: Langfœðgatal. In: KLN 10 (1965), Sp. 311-313 sowie Andreas Heusler: Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. Berlin 1908 und Anthony Faulkes: Descent from the gods. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 92-125.

am genealogischen Thema im Norden und benennt Genealogien als zentrale und – wie diese Zusammenstellung zeigt – auch verbindliche Textsorte am Beginn der isländischen volkssprachlichen Schriftkultur.⁹⁷

Umstritten ist hingegen, ob mit der Bezeichnung „mannfræði“ („Wissen um die Menschheit“) genealogisches Material gemeint ist.⁹⁸ Sie findet sich zum Beispiel in einer Aufzählung von Textsorten in der Einleitungspartie der *Hungrvaka* (ca. 1200), welche die frühe Geschichte der Diözese Skálholt von 1056 bis 1176 behandelt.⁹⁹ In dieser Passage werden außerdem Gesetzestexte und Sagas angeführt. Diese Nennung von „mannfræði“ wird trotz der Interpretationsschwierigkeiten häufig als Beleg für die Bedeutung von Genealogien in der frühen Schriftsprachlichkeit Islands angesehen.

Neben den Hinweisen auf die Bedeutung von Genealogien im Literaturkanon sind auch Zeugnisse erhalten, die über die Vermittlung genealogischen Wissens Auskunft geben. So wird zum Beispiel über den nachmaligen isländischen Heiligen Þorlákr (1133-1193, Bischof von Skálholt ab 1178) in der *Þorláks saga biskups hins helga* berichtet, dass er von seiner Mutter in „ættvísi ok mannfræði“ unterwiesen wurde.¹⁰⁰ Überhaupt ist die hervorstechende Rolle der Frauen in genealogischen Zusammenhängen zu betonen. Sie begegnen nicht nur als kenntnisreiche Vermittlerinnen genealogischen Wissens. Von großer Bedeutung sind sie auch in einem Teil der überlieferten Genealogien selbst. Vor allem in den *Íslendingasögur* finden sich häufig kognatische Genealogien.

⁹⁷ Den første og anden grammatiske afhandling i Snorres Edda. Verner Dahlerup, Finnur Jónsson (Hg.). København 1886, S. 2 und S. 20. Zur frühen literarischen Überlieferung auf Island vergleiche Gabriel Turville-Petre: *Origins of Icelandic Literature*. Oxford 1953.

⁹⁸ Vergleiche hierzu Hermann Pálsson: *Mannfræði, dæmi, fornsögur*. In: *Twenty-Eight Papers Presented to Hans Bekker-Nielsen on the Occasion of his Sixtieth Birthday* 28 April 1993. Odense 1993, S. 303-322.

⁹⁹ Siehe *Biskupa sögur*. Bd. 1. Kaupmannahöfn 1858, S. 59.

¹⁰⁰ Siehe *Biskupa sögur*. Bd. 1. Kaupmannahöfn 1858, S. 91 und vergleiche Rudolf Meissner: *Die Strengleikar. Ein Beitrag zur Geschichte der altnordischen Prosalitteratur*. Halle a.S. 1902, S. 91-92, Anm. 1.

Die Terminologie

Die Relevanz von Genealogien zeigt sich in einer Vielzahl von Begriffen für genealogische Zusammenhänge. Die altwestnordische Sprache verfügt über den selten belegten Ausdruck „ættvísi/áttvísi“ für genealogisches Wissen, der das Interesse an der Vergangenheit von Geschlechtern benennt. Der Ausdruck „ættfróðr“ bezeichnet jemanden, der „kundig im Hinblick auf Geschlechter ist“. Daneben gibt es die Termini „ættartal/ættartala“ („Aufzählung/Verzeichnis des Geschlechts“) für Genealogie und „langfeðgatal“ („Aufzählung/Verzeichnis der [männlichen] Vorfahren“) für die agnatische Ahnenreihe. „Langfeðr“ sind Vorfahren in männlicher Linie. Die Bezeichnung „langfeðgatal“ ist in der isländischen Prosaliteratur zunächst vor allem mit den genealogischen Partien der Bibel verknüpft.

Die Bezeichnungen für ‚Geschlecht‘ sind „ætt/átt“ und „kyn“. Zu ihnen gibt es jeweils viele Komposita, die unter anderem auch die soziale Relevanz von Genealogien dokumentieren. Darüber hinaus sind für „Geschlecht“ die Wörter „slekt“ sowie Komposita wie „kynkvisl“ („Zweig eines Geschlechts“, im Plural „Stammbaum, Geschlecht“), „kynferð(i)“ und „kynslóð“ belegt; vergleiche auch „kyndi“ und „kind“, jeweils „Geschlecht“. Das Wort „kyn“ („Geschlecht“, „Art, Gattung“) hat eine abstraktere Bedeutung als „ætt/átt“ und findet sich häufig in Komposita, die die Qualität eines Geschlechts bezeichnen. Ein Beispiel hierfür ist der Ausdruck „kynfylgja“ („Eigenart eines Geschlechts“). Es finden sich zudem viele Komposita zu „kyn“, die so viel wie „von großem Geschlecht“ oder auch „von niedriger Herkunft“ bedeuten: vergleiche etwa „kyngóðr“, „kyngöfugr“, „kynríkr“, „kynstórr“, „vel kynjaðr“ („von gutem, angesehenem, mächtigem Geschlecht“) und „kynlítil“, „kynsmár“ und „kynrama“ („von geringer Herkunft, nicht aus vornehmen Geschlecht“). Auch zu „ætt“ gibt es Komposita, die die Vorstellung von guten und schlechten Familien belegen: „ættarboetir“, „ættarspillir“ für jemanden, der das Ansehen einer Familie hebt beziehungsweise verdirbt.

Zu nennen sind außerdem verschiedene Termini für die Darlegung verwandtschaftlicher Verhältnisse, vergleiche zum Beispiel „rekia ætt/kyn“ („das

Geschlecht aufzählen“)¹⁰¹ sowie die Ausdrücke „telja niðia“ („die Verwandten aufzählen“) und „bera upp ættir manna“ („die Geschlechter der Menschen vortragen“), beide finden sich in *Hyndluljóð* 11.

Zusammenfassend kann man ausgehend von der Terminologie, zu der auch Begriffe für die genealogische Relation wie „sonr“ („Sohn“), „óttungr“, „afspring“ („Verwandter, Nachkomme“) etc. hinzuzufügen sind, sagen, dass die Aufzählung und Bewertung von Geschlechtern ein wichtiges Element in der isländischen Kultur des Mittelalters darstellte. Leicht lässt sich zudem nachvollziehen, dass Genealogien auch Prosatexten einen repräsentativen Rahmen und eine Struktur geben konnten und so gerade auch mit dem Aufkommen der volkssprachlichen Schriftkultur zu zentralen literarischen Texten werden konnten.

Die Überlieferung von Genealogien

Die Beschäftigung mit Genealogien lässt sich in die Aspekte Sammeln, Verfassen von Texten, Tradieren und Rezipieren des überlieferten Materials unterteilen. Dieser Prozess umfasst jeweils auch ein kreatives Moment des Bearbeitens, das sich zum Beispiel im Schließen von Lücken, dem Verlängern von Genealogien und schließlich im Neuschreiben und Aktualisieren niederschlagen kann.

Von entscheidender Bedeutung ist der Beginn einer jeden Genealogie. In der norrönen Tradition finden sich das Motiv der Abstammung von den nordischen Göttern, die Troja-Abstammung und schließlich die christlich universalgeschichtliche Ableitung von Noah oder Adam. Darüber hinaus sind einheimische Könige – für Norwegen sind vor allem Haraldr hárfagri, dessen Vater Hálfðan svartí und Hálfðan gamli zu nennen – und sagenhafte Helden- und Königsfiguren wie Ragnarr loðbrok, aber auch der Völsung Sigurðr, wichtige Bezugspunkte für Genealogien und dienen als Ausgangspunkt oder genealogische Schnittstelle. Häufig sind ebenfalls Verknüpfungen über die mütterliche Linie. Zur Verstärkung des Ursprungsmotivs werden sowohl in der Dichtung als auch in

¹⁰¹ Vergleiche auch die Verwendung des Verbs „reikna“ im Ausdruck „ættir reikna“ („Geschlechter berechnen“) in *Hyndluljóð* 45, das sonst erst in Texten ab dem 13. Jahrhundert vorkommt, siehe Klaus von See (u.a.): Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 3: Götterlieder (Völundarkviða, Alvíssmál, Baldrs draumar, Rígsþula, Hyndluljóð, Grottasöngur). Heidelberg 2000, Stellenkommentar zu *Hyndluljóð* 45⁸, S. 822.

der Prosaliteratur gelegentlich Bilder gewählt wie zum Beispiel Träume, in denen Nachkommen Thema sind, das Bild von Haaren als Geflecht von Nachkommen oder das Motiv eines Baumes mit sich verzweigenden Ästen.

Nach inhaltlichen Gesichtspunkten lassen sich die überlieferten genealogischen Texte im Wesentlichen in zwei Gruppen einteilen: Zum einen handelt es sich um Genealogien norwegischer Familien, die Island im späten 9. Jahrhundert besiedelten, und zum anderen um Genealogien skandinavischer Fürstengeschlechter, darunter die der norwegischen Königsfamilie der Ynglingar, aber etwa auch die der dänischen Skjöldungar. Diese Überlieferung hat Eingang gefunden in die mittelalterliche Prosaliteratur und in historiographische und enzyklopädische Kompilationen. An Gattungen sind hier vor allem die volkssprachlichen *Íslendingasögur*, die *Biskupasögur*, die *norröne* und lateinischsprachige Historiographie und Hagiographie Norwegens und Islands, aber auch die *Fornaldarsögur* zu nennen. Dieses Zusammenwirken von überlieferter Skaldendichtung und den Interessen hochmittelalterlicher Prosagattungen hat wiederum – wie das Beispiel des Skaldengedichts *Nóregs konungatal* zeigt – auf die Produktion neuer genealogischer Texte eingewirkt. Die erhaltenen genealogischen Texte lassen sich nach formalen Kriterien in Dichtung, Prosa und Listen unterteilen. In der norrönen Überlieferung besonders häufig sind deszendente Genealogien. Ein Grund hierfür ist sicher darin zu sehen, dass aufsteigende Genealogien für narrative Zusammenhänge weniger geeignet sind als deszendente, die zeitlich voranschreiten.¹⁰²

Neben der genealogischen Überlieferung als Bestandteil der mittelalterlichen Schriftkultur muss im Norden auch mit einer mündlichen Überlieferung genealogischen Wissens gerechnet werden. Als Vorstufe der schriftlichen Überlieferung ist sie jedoch nicht mehr zu rekonstruieren, es lassen sich lediglich einige wenige Aspekte benennen, die mit ihr verknüpft gewesen sein müssen. Mit Blick auf die genealogischen Skaldengedichte können mnemotechnische Elemente wie das einfache Versmaß *Kviðuháttur*, das mit seinen kurzen Versen eine gute Memorierbarkeit gewährleisten konnte, das Namensgerüst als Grundstruktur und der Aufzählungscharakter als Indizien für eine

¹⁰² Vergleiche zur Form und Struktur norröner Genealogien Preben Meulengracht Sørensen: *Saga og samfund. En indføring i oldislandsk litteratur*. København 1977, S. 107-110.

mündliche Überlieferung vor oder parallel zu einer schriftlichen gewertet werden. Auch manche genealogische Gedichte selbst verweisen auf mündliche Überlieferungskontexte, die sich allerdings auch als Nachahmung von Mündlichkeit interpretieren lassen können. So werden in *Ynglingatal* etwa mündliche Berichte als Quellen angeführt. Das späte Eddalied *Hyndluljóð*, in dem der Protagonist Óttarr Innsteinsson anlässlich eines Erbschaftsstreits durch die Hilfe der Göttin Freyia von der Riesin Hyndla die lange Reihe seiner Vorfahren in Erfahrung bringt, welche sich zu einer Enzyklopädie von Fürsten- und Helden- sowie von Götter- und Riesengeschlechtern entwickelt, ist dialogisch strukturiert und bildet die Situation einer mündlichen Unterweisung über genealogische Zusammenhänge ab. Hierbei handelt es sich zwar um eine mythologische Narration, die den hochentwickelten Vorgaben der eddischen Wissensdichtung folgt, sie enthält jedoch zugleich im Kern die Idee der mündlichen Vermittlung von Genealogien.

Als Orte und Träger genealogischer Überlieferung in der Zeit der Schriftkultur lassen sich vor allem die folgenden weltlichen und geistlichen Milieus anführen: norwegische und isländische Fürsten- und Magnatenfamilien, Bischofssitze und Klöster. In chronologischer Hinsicht lassen sich anhand der überlieferten Texte verschiedene Phasen des genealogischen Interesses in Norwegen und Island ausmachen.

Die früheste Phase war vermutlich das 9./10. Jahrhundert. Aus dieser Zeit stammen – folgt man den Angaben der mittelalterlichen Quellen – eben jene beiden genealogischen Skaldengedichte, in denen norwegische Fürsten von ihren Skalden für ihre Herkunft gepriesen werden: das *Ynglingatal*, das die schwedischen und norwegischen Ynglingenkönige bis Røgnvaldr heiðumhárr behandelt, und das *Háleygjatal*, welches das Geschlecht der nordnorwegischen Jarle von Hlaðir zum Gegenstand hat, die im 9./10. Jahrhundert mit dem norwegischen Königsgeschlecht der Ynglingar um die Herrschaft in Norwegen konkurrierten.

In die Zeit des 11. Jahrhunderts fällt das Werk des Isländers Sæmundr Sigfússon, wie Ari Þorgilsson „inn fróði“ („der Gelehrte“) genannt, der wohl ein lateinischsprachiges Geschichtswerk über „konungaævi“ („das Leben von Königen“) verfasst hat, das vermutlich eine an Königslisten und Genealogien orientierte Struktur hatte. Das Werk Sæmundrs selbst ist zwar nicht erhalten, ist jedoch

indirekt in der Überlieferung des 12. und 13. Jahrhunderts belegt. So beruft sich etwa das Gedicht *Nóregs konungatal* auf Sæmundr als Quelle.

Als nächste Phase ist das 12./13. Jahrhundert greifbar. Vor allem isländische Gelehrte hatten spätestens seit dem Anfang des 12. Jahrhunderts ein besonderes Interesse an Genealogien und sammelten und bearbeiteten solche Texte.¹⁰³ Darüber hinaus gewannen Genealogien für die norwegische Historiographie an Bedeutung. Ein frühes Zeugnis für die isländische Beschäftigung mit dem Thema ist das Geschichtswerk *Landnámabók*. Es führt die Genealogien isländischer Familien auf die Einwanderer der Besiedlungszeit des 9. Jahrhunderts zurück und weist die auch anderweitig in der norrönen Überlieferung belegte charakteristische Kombination von Genealogie und Landnahme auf. Die Bedeutung von Genealogien wird von Styrmir Kárasen inn fróði, einem der Bearbeiter der *Landnámabók*, damit begründet, dass es wichtig sei, anderen gegenüber selbstbewusst Rechenschaft über sein wahres (gutes) Geschlecht ablegen zu können. Als weiteres Argument führt er das Interesse an einem Wissen über die Vorzeit, über Genealogien und über die Ursprünge an, wie es einem „klugen Volk“ gezieme.¹⁰⁴

Später wurden auch tabellarische Aufstellungen der skandinavischen Königs- und Fürstengenealogien der Ynglingar, der Háleygir und der dänischen Skjöldungar aufgezeichnet,¹⁰⁵ und die herausragenden isländischen Familien der Zeit wiesen ihre Verwandtschaft mit den skandinavischen Herrscherhäusern nach. Diese – über das genealogische Interesse einer Einwanderergesellschaft hinausgehenden – Stammbäume einzelner bedeutender Familien zeugen von der sozialen Schichtung Islands und von der Bedeutung, welche Herkunft und

¹⁰³ Zum Stellenwert von genealogischen Texten im 12./13. Jahrhundert vergleiche Guðni Jónsson: Genealogier. In: KLN 5 (1960), Sp. 247-249, Andreas Heusler: Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum. Berlin 1908, Finnur Jónsson: Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie. Bd. 2. 2. Aufl., København 1923, S. 191-192 und Einar Ól. Sveinsson: Sagnaritun Oddaverja. Nokkrar athuganir. Reykjavík, Kaupmannahöfn 1937, S. 13-16.

¹⁰⁴ Siehe *Landnámabók*. Melabók AM 106. 112 Fol. Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat (Hg.). København, Kristiania 1921, S. 143.

¹⁰⁵ Eine Zusammenstellung von Genealogien skandinavischer Herrscherhäuser sowie angelsächsischer Dynastien findet sich zum Beispiel in der Handschrift AM 1 eð II fol., der Abschrift eines Manuskripts aus dem 13. Jahrhundert. Vergleiche Anthony Faulkes: The genealogies and regnal lists in a manuscript in Resen's library. In: Einar G. Pétursson (u.a.) (Hg.): *Sjötíu Ritgerðir*. Helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. Júlí 1977. Bd. 1. Reykjavík 1977, S. 177-190.

Verwandtschaft für einflussreiche Familien und Individuen besaßen, wie es auch die genealogische Terminologie deutlich macht. Zugleich belegen sie den Anschluss der skandinavischen und isländischen Überlieferung an eine europäische genealogische Tradition. Solche Tabellen wurden auch zunehmend Handschriften mit Prosatexten als Appendizes beigegeben.

Ein bekanntes Beispiel einer Ahnenreihe ist das sogenannte *Langfeðgatal* des Ari Þorgilsson in der *Íslendingabók*, welche auch sonst umfangreiches genealogisches Material überliefert.¹⁰⁶ Ari führt darin die Reihe seiner Vorfahren über 37 Glieder bis zu Yngvi Tyrkjakonungur zurück. Weiter noch reicht das große *Langfeðgatal* zurück, das die Reihe der Ahnen der nordischen Königsgeschlechter über Priamos bis Noah und Adam führt und im Prolog der *Snorra Edda* überliefert ist.¹⁰⁷ Ari Þorgilsson ist der erste bekannte Verfasser schriftlich überlieferter Genealogien auf Island und gilt als erster Geschichtsschreiber isländischer Sprache. Auch Oddi, der Hof der Familie der Oddaverjar, ein isländisches Zentrum der Gelehrsamkeit im 12. und 13. Jahrhundert, ist durch Sæmundr Sigfússon, durch Jón Loptsson und durch Snorri Sturluson, der auf Oddi seine Ausbildung erhielt, eng mit historischer und genealogischer Überlieferung verknüpft.¹⁰⁸ Vor diesem Hintergrund ist auch die These Eugen Mogks zu sehen, dass Snorri Sturluson, dessen Werke die Hauptquelle für die Überlieferung der Gedichte *Háleygjatal* und *Ynglingatal* darstellen, der Autor des anonym überlieferten Skaldengedichts *Nóregs konungatal* sein könnte.¹⁰⁹

Im Kontext dieser gelehrten isländischen Milieus, die Interesse an Genealogien hatten und verschiedene Gattungen genealogischer Literatur von Listen bis hin zu poetischen Zeugnissen kannten, ist – unabhängig von der Beurteilung der Frage der Autorschaft – zum einen die Entstehung des *Nóregs konungatal* zu sehen, welches die genealogische Skaldendichtung fortführt. Zum anderen wurden in diesem Rahmen aber auch die Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* rezipiert, die als historische Quellen dienten und von der

¹⁰⁶ Siehe *Íslendingabók. Landnámabók*. Jakob Benediktsson (Hg.). Reykjavík 1968, S. 27-28.

¹⁰⁷ Siehe *Edda Snorra Sturlusonar*. Finnur Jónsson (Hg.). København 1931, S. 1-7.

¹⁰⁸ Zur literarischen Produktion im Umfeld von Oddi siehe Einar Ól. Sveinsson: *Sagnaritun Oddaverja. Nokkrar athuganir*. Reykjavík, Kaupmannahöfn 1937.

¹⁰⁹ Siehe Eugen Mogk: *Das Noregs Konungatal*. In: ANF 4 (1888), S. 240-244.

norwegischen und isländischen Historiographie als Material für die Darstellungen genutzt wurden.

Als dritte mittelalterliche Phase tritt schließlich das 14. Jahrhundert hervor, die Zeit der Sammelhandschriften, in denen sich umfangreiches genealogisches Material findet. Hier lässt sich exemplarisch die Handschrift *Flateyjarbók* nennen, in die das Skaldengedicht *Nóregs konungatal*, aber auch das Eddalied *Hyndluljóð* integriert sind.¹¹⁰ Die *Flateyjarbók* überliefert darüber hinaus Prosagenealogien. Ein Beispiel hierfür ist der Text *Hversu Nóregr byggðisk*¹¹¹ („Wie man Norwegen besiedelte“), in dem in dynastischer Perspektivierung die Königsgeschlechter auf die mythische Gestalt Forníotr und seine Nachkommen, die als Personifikationen von Naturerscheinungen begegnen, zurückgeführt werden. Sehr ähnlich ist der Text *Fundinn Nóregr* („Gründung Norwegens“) aus dem Einleitungskapitel der *Orkneyinga saga*.¹¹² In der *Flateyjarbók* folgt auf *Hversu Nóregr byggðisk* ein Komplex mit Prosagenealogien („ættartölur“).

Aus dem 14. Jahrhundert kennt man nicht nur das Phänomen, dass Kompilationen umfangreiche genealogische Einschübe enthalten und damit ein Verfahren fortführen, das bereits im 13. Jahrhundert begonnen wurde. Es existiert darüber hinaus ein weiterer Typ von Handschriften, der Genealogien mehrerer skandinavischen Dynastien in Listenform zusammen mit anderem enzyklopädischen Listenmaterial enthält. Ein Beispiel hierfür ist die Handschrift AM 415 4to vom Anfang des 14. Jahrhunderts.¹¹³

¹¹⁰ Zum Aufbau der *Flateyjarbók* siehe Kolbrún Haraldsdóttir: Innhald og komposisjon i *Flateyjarbók*. In: *Nordica Bergensia* 23 (2000), S. 93-115; vergleiche Elizabeth Ashman Rowe: Origin Legends and Foundation Myths in *Flateyjarbók*. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): *Old Norse Myths, Literature and Society*. [Odense] 2003, S. 198-216.

¹¹¹ Siehe *Flateyjarbók* [...]. Bd. 1. Christiania 1860, S. 21-24.

¹¹² Siehe *Orkneyinga saga* [...]. Finnboði Guðmundsson (Hg.). Reykjavík 1965, S. 3-7. Die Saga ist wohl um 1200 entstanden, die erhaltene Version ist eine Bearbeitung aus der Mitte des 13. Jahrhunderts. Siehe zu diesem Text: Preben Meulengracht Sørensen: The Sea, the Flame, and the Wind. The Legendary Ancestors of the Earls of Orkney. In: ders.: *At fortælle Historien. Telling history. Studier i den gamle nordiske litteratur. Studies in Norse Literature*. Udgivet i samarbejde med Sofie Meulengracht Sørensen. Trieste 2001, S. 221-230.

¹¹³ Siehe *Alfræði íslenszk. Íslandsk encyklopædisk litteratur*. Bd. 3. Kr. Kålund (Hg.). København 1917-1918, S. 45-62.

Genealogische Skaldengedichte und die Historiographie

Da sie Königsreihen und -genealogien enthalten, waren die genealogischen Skaldengedichte wichtige Texte für die Historiographie im Norden. Die genealogischen Gedichte dienten den Geschichtsschreibern – sicherlich ergänzt durch Genealogien in Listenform – als Hilfsmittel zur chronologischen Strukturierung der Vergangenheit. Eine solche Grundstruktur bildete die Abfolge von Herrschern, Bischöfen, Gesetzessprechern und anderen Amtsinhabern oder Nachkommen. Für die Texte der Königsgeschichtsschreibung sind hierbei die Entfaltung von Macht, besonders die Ausübung von Herrschaft über ein bestimmtes Gebiet, und das Problem der Nachfolge zentrale Aspekte. Auch für diese Themen konnte man den Skaldengedichten wichtige Hinweise entnehmen. Außerdem wirkten Vorstellungen, die in den Gedichten enthalten waren, auf die hochmittelalterlichen Geschichtsbilder ein.

Bereits im Mittelalter wurden die genealogischen Skaldengedichte daher als Texte über die Vergangenheit aufgefasst und somit eben dieser Vergangenheitsaspekt des Stoffs in den Vordergrund gestellt. Snorri Sturluson etwa bezeichnet im Prolog der *Heimskringla* die Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* als „fornkvæði“ („Vergangenheitsgedichte“). Ein umgekehrtes Quellenverhältnis von Historiographie und Dichtung findet sich in *Nóregs konungatal*, wo der Verfasser sich auf das Geschichtswerk des Sæmundr inn fróði als Quelle beruft. Gerade dieses Kuriosum macht die enge Verquickung von genealogischer Skaldendichtung und Historiographie deutlich.

Die erste in der Überlieferung greifbare Rezeption der genealogischen Skaldendichtung, die an dieser Stelle nur überblicksartig zusammengefasst sein soll, findet im klerikalen Milieu im norwegischen Bergen statt, wo das *Háleygjatal* dem Verfasser der norwegischen synoptischen Geschichtsdarstellung *Ágrip af Nóregs konunga sǫgum* (ca. 1190) bekannt war, der den Gedichtnamen erwähnt. Auch das *Ynglingatal* ist möglicherweise in diesem Milieu bekannt gewesen. Dies legt der Text der lateinischsprachigen *Historia Norwegiae* nahe, der in der Behandlung der Ynglingenkönige eine Parallelüberlieferung zu *Ynglingatal* darstellt. Das norwegische Geschichtswerk *Fagrskinna* (um 1220/1230) zitiert Strophen des *Háleygjatal*.

Das für Jón Loptsson (1124-1197) gedichtete *Nóregs konungatal*, das allerdings erst in der isländischen Flateyjarbók im 14. Jahrhundert überliefert ist, bietet durch seine Parallelen zu den älteren genealogischen Gedichten den Beleg dafür, dass *Ynglingatal* und *Háleygjatal* in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts auch im großbäuerlichen isländischen Milieu bekannt waren. Die Kenntnis der Ynglingenealogie ist auf Island jedoch bereits für die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts durch das sogenannte *Langfeðgatal* des Ari Þorgilsson belegt. Die Hauptüberlieferungsträger für die genealogische Skaldendichtung sind bekanntlich die Werke Snorri Sturlusons, vor allem die *Heimskringla*, aber auch die *Snorra Edda*. Durch die Verbindung Snorri Sturlusons und Jón Loptssons mit der genealogischen Dichtung lässt sich neben dem Bergensischen Milieu der Hof von Oddi auf Island als Ort nennen, an dem die norwegischen Fürstenealogien tradiert wurden. Neben den norwegischen Genealogien kannte man auf Oddi zudem die Stammbäume der dänischen Königsdynastie der Skjöldungar, da sich die Familie der Oddaverjar von den Skjöldungen ableitete.

Das Geschichtsinteresse und das Interesse an Genealogien führte demnach zur Überlieferung der genealogischen Skaldengedichte und wirkte im Fall des *Nóregs konungatal* auf dessen Entstehung ein. Die poetische Dimension der Texte musste demgegenüber weitgehend zurücktreten. Einzig der Entstehungskontext der Gedichte spielt in der Überlieferung eine Rolle. Die Idee der Fürstenpreisichtung, von Skalden, die zu Ehren ihrer fürstlichen Auftraggeber dichteten, wurde einerseits zu einem wichtigen stilistischen Mittel, weil dadurch Elemente der Mündlichkeit in die Prosatexte integriert werden konnten. Andererseits wurde damit eine Traditionskette etabliert, die ihre besondere Geltungskraft auch aus der Tatsache bezog, dass es sich bei den zitierten Texten um Poesie handelte.

2.3 Kviðuháttir-Dichtung

Das Versmaß

Formal gesehen ist die genealogische Preisdichtung genealogische Überlieferung in Form von skaldischer Dichtung. Das Versmaß Kviðuháttir¹¹⁴ ist ein einfaches skaldisches Versmaß, verwandt mit dem eddischen Fornyrðislag. Es sind nur wenige Gedichte und Gedichtfragmente in Kviðuháttir erhalten. Auch wenn die formale Struktur der Gedichte Variationen aufweist, sollen zunächst einige grundlegende Gemeinsamkeiten der Kviðuháttir-Dichtung genannt werden: die Einfachheit des Versmaßes, dem etwa die für das Dróttkvætt charakteristischen Binnenreime und die Kadenz fehlen. Drei- und viersilbige, mit Stabreim verbundene Verse wechseln sich ab. Der dreisilbige Anvers wirkt wie ein Auftakt und treibt das Gedicht voran. Diese Wirkung wird in der genealogischen Dichtung durch das häufige verseinleitende „ok“ („und“) verstärkt.

Das einfache Versmaß und ein prosanaher Satzbau geben den Gedichten einen erzählenden, referierenden Charakter. Auch die Kenningsprache unterstützt durch häufige Satzmetaphorisierungen den Zug zur Einfachheit: Die Sätze werden zu einem geschlossenen Bild entwickelt, indem Verben Verwendung finden, die zu dem in der Kenning enthaltenen Bild passen. Dieses Stilmerkmal bewirkt zudem, dass die Helminge oder Halbstrophen, die das zentrale Element der Kviðuháttir-Dichtung sind, auf der metaphorischen und inhaltlichen Ebene eine enge Einheit bilden, eine Einheit, die im Bereich der Dróttkvætt-Dichtung vor allem durch die klangliche Verknüpfung etwa durch Binnenreime erzielt wird. Eine enge Bindung innerhalb der Helminge entsteht zusätzlich durch die häufige versübergreifende Zeilenbindung, welche die Verse 1 und 3 sowie 2 und 4 jeweils syntaktisch verknüpft.¹¹⁵

¹¹⁴ Zur Kviðuháttir-Dichtung siehe Edith Marold: Kviðuháttir. In: RGA² 17 (2001), S. 515-518 und Kari Ellen Gade: The Syntax of Old Norse *Kviðuháttir* Meter. In: Journal of Germanic Linguistics 17 (2005), S. 155-181. Vergleiche Th. Möbius: Über die Ausdrücke *fornyrðislag*, *kviðuháttir*, *ljóðaháttir*. In: ANF 1 (1883), S. 288-294 und Elias Wessén: Om kuida i namn på fornnordiska dikter. Ett bidrag till eddadiktningens historia. In: Edda 4 (1915), S. 127-141.

¹¹⁵ Edith Marold führt zur Satzmetaphorisierung das Beispiel *Ynglingatal* 27 an (Kviðuháttir. In: RGA² 17 (2001), S. 515-518, hier: 517).

Ob man wie in den meisten Ausgaben eine Einteilung der erhaltenen Verse in Strophen wählt oder die Verszeilen als Grundelement der Gedichte sieht, so muss man in jedem Fall feststellen, dass das zentrale Element der genealogischen Skaldendichtung der einzelne Helming ist, der jeweils aus vier Verszeilen besteht, auch wenn in manchen Gedichten (wie in *Háleygjatal* zum Beispiel) Sätze gelegentlich die Helminggrenze überschreiten können. Strophen können aus zwei bis drei Helmingen (beziehungsweise acht bis zwölf Verszeilen) bestehen. Das Grundprinzip, dem die Dichtung folgt, ist das der Variation, wobei die einzelnen Helminge die Darstellung der Todesart der Fürsten variieren. Das Ornament und die poetische Besonderheit der genealogischen Skaldendichtung ist somit die Variation.¹¹⁶

Vergleich mit anderen Kviðuháttir-Gedichten

Neben *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal* sind einige weitere Gedichte in Kviðuháttir erhalten, mit denen es zum Teil motivliche Übereinstimmungen und auch wörtliche Parallelen gibt. Dies sind vor allem die Egill Skallagrímsson zugeschriebenen Gedichte *Sonatorrek* und *Arinbjarnarkviða*, Þórarinn loftungas *Glælognskviða* und Sturla Þórðarsons *Hákonarkviða*. Außerdem sind einzelne Strophen in Kviðuháttir überliefert, darunter sind vor allem die sieben Strophen der sogenannten *Ævikviða* des Grettir Ásmundarson aus der *Grettis saga* zu nennen.¹¹⁷ Verwandt mit Kviðuháttir ist zudem das Versmaß der Inschrift des wikingerzeitlichen schwedischen Runensteins von Rök (Ög 136), der daher als Nachweis für das hohe Alter des Kviðuháttir angeführt wird. Gemeinsam ist den meisten Kviðuháttir-Gedichten, dass sie einen Bezug zur Todes- oder Grabthematik haben (*Arinbjarnarkviða* bildet hier als Preisgedicht auf einen

¹¹⁶ Die Neigung zur Variation in der Kviðuháttir-Dichtung findet sich auch im sprachlichen Bereich. So finden sich neben der Besonderheit der Satzmetaphorisierung über den Kenninggebrauch hinaus auch Genitivmetaphern (siehe hierzu Marold, ebd., S. 517-518). Zu Strophentypen des *Ynglingatal* siehe Lars Lönnroth: Dómaldi's death and the myth of sacral kingship. In: John Lindow, Lars Lönnroth, Gerd Wolfgang Weber (Hg.): Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism. Odense 1986, S. 73-93.

¹¹⁷ Ferner findet sich zum Beispiel die Verwendung von Kviðuháttir in Snorri Sturluson's *Háttatal* (siehe Strophe 102). Snorri Sturluson: Edda. Háttatal. Anthony Faulkes (Hg.). Oxford 1991, S. 39.

lebenden Freund eine Ausnahme). Diese Verbindung sieht die Forschung generell in Gedichten, die in Kviðuhátttr gedichtet sind oder aber einen Gedichtnamen auf „-kviða“ haben; hierzu gehören auch eine Reihe von eddischen Gedichten, wie etwa die Gudrunlieder. Darüber hinaus weisen die Gedichte jedoch hinsichtlich des Stoffs und der Anlage große Unterschiede auf.

Sonatorrek, Glælognskviða, Ævikviða und Hákonarkviða

Die Beispiele *Sonatorrek*, *Glælognskviða*, *Ævikviða* und *Hákonarkviða* sollen im Folgenden einige Parallelen und Variationen exemplarisch vor Augen führen. Der Tod als Thema von Dichtung findet sich zum Beispiel in *Sonatorrek*¹¹⁸ (vergleiche vor allem Strophe 5), wobei die Dichtkunst hier eine Trostfunktion einnimmt. In *Sonatorrek* findet sich – wie auch in der genealogischen Dichtung – eine Verknüpfung von Tod und Geschlecht. Das Thema des Gedichts ist die Klage des Skalden über den Verlust seiner beiden Söhne, deren Tod (durch Ertrinken und durch Krankheit) für Egill das Ende seines Geschlechts bedeutet. Eine Erwähnung findet auch der Tod der Eltern des Dichters, und am Schluss hat er den eigenen Tod vor Augen. Der Geschlechteraspekt wird einerseits durch die Behandlung von drei Generationen hervorgehoben, andererseits durch die Variation von Metaphern, die ein Geschlecht bezeichnen: So finden sich Baummetaphern in Strophe 21 („ættar askr“, „Esche des Geschlechts“) und eventuell in Strophe 4, der Ausdruck „frændgarðr“ (wörtlich: „Verwandten-Zaun“) für eine Reihe von Nachkommen (Strophe 6) und die Vorstellung eines Bandes von Verwandten in Strophe 7. Die Söhne werden als „ættar skjoldr“ („Schild des Geschlechts“; Strophe 10) und als „ættar askr“ („Esche des Geschlechts“; Strophe 21) bezeichnet. Eine Besonderheit in *Sonatorrek* ist die Nennung von Vätern und Müttern. In Strophe 5 wird sowohl der Tod des Vaters als auch der Mutter

¹¹⁸ Siehe Skj. A I, S. 40-43, Skj. B I, S. 34-37. Die Datierung des Gedichts ist umstritten. Zweifel an der Zuschreibung zu Egill Skallagrímsson und an einer Datierung um 960 sind geäußert worden. Zur Überlieferung siehe zuletzt: Margaret Clunies Ross: Verse and Prose in *Egils saga Skallagrímssonar*. In: Judy Quinn, Emily Lethbridge (Hg.): *Creating the Medieval Saga. Versions, Variability and Editorial Interpretations of Old Norse Saga Literature*. [Odense] 2010, S. 191-211. In der Vergangenheit hat sich zum Beispiel Jón Hnefill Aðalsteinsson (*Trúarhugmyndir í Sonatorreki*. Reykjavík 2001) für eine frühe Datierung ausgesprochen.

genannt, und in Strophe 21 wird der Sohn sowohl im Hinblick auf seine Verwandtschaft mit dem Vater als auch mit der Mutter charakterisiert.

Auch fallen an *Sonatorrek* die starken mythologischen Bezüge auf. Ægir und Odin werden von Egill für den Tod der Söhne verantwortlich gemacht, und es findet sich – wie mehrfach auch in *Ynglingatal* zum Beispiel – die Vorstellung, dass ein weibliches mythologisches Wesen einen Sterbenden holt oder den Tod verursacht: So bringt Rán dem ertrinkenden Sohn Egills den Tod (Strophe 7), und Egill selbst sieht am Ende die „Verwandte Narfis und des Feindes Tveggis“, die in der zweiten Halbstrophe als Hel bezeichnet wird; ihr Anblick kann als Vorausdeutung von Egills Tod verstanden werden (Strophe 25). Diese mythologischen Umschreibungen zweier sicher nicht ungewöhnlicher Todesarten (Tod durch Ertrinken und durch Krankheit) tragen Züge einer Tabuisierung des Todes vor dem Hintergrund des großen Schmerzes über den Verlust.

Das fragmentarisch überlieferte Gedicht *Glælognskviða* wird dem Skalden Þórarinn loftunga zugeschrieben und behandelt ein christliches Thema.¹¹⁹ Es stellt in den überlieferten Strophen das Grab des Heiligenkönigs Óláfr Haraldsson in der Trondheimer Kirche ins Zentrum (nicht also den Tod des Königs) und preist den Heiligen – vor allem durch eine Aufzählung der Wunder, die nach seinem Tod an seinem Schrein beobachtet wurden. Der Rahmen und damit der Kontext des Wunderkatalogs ist eine Aufforderung an den dänischen König Svein Knútsson, der als dänisch-norwegischer König nach der Eroberung Norwegens in Trondheim seinen Königssitz nahm, sich durch Gebete die Unterstützung des heiligen Königs zu sichern, sowohl, weil er als König ein Vorgänger Sveins war, als auch, weil er als Vermittler zwischen Gott und den Menschen wirkte (siehe Strophe 9 und 10; vergleiche 4). Mit Blick auf die Frage der Herrschaftslegitimation zeigt sich in *Glælognskviða*, dass diese nicht von der Vergangenheit

¹¹⁹ Siehe Skj. A I, S. 324-327, Skj. B I, S. 300-301; Poetry from the Kings' Sagas 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 2, S. 863-876. Die traditionelle Datierung um 1032 ist unsicher, da die Existenz eines voll ausgebildeten Heiligenkults beziehungsweise einer entwickelten Wundertradition bereits wenige Jahre nach Olafs Tod im Jahre 1030 fragwürdig ist. Staffan Hellberg diskutiert die Möglichkeit einer Datierung der Strophen 2-10 ins späte 11. Jahrhundert (Kring tillkomsten av *Glælognskviða*. In: ANF 99 [1984], S. 14-48). In diesem Fall wären die Strophen 2-10 Hellberg zufolge nicht auf Svein, sondern auf einen späteren norwegischen König zu beziehen. Zum formalen Vergleich von *Glælognskviða* mit der übrigen Kviðuháttar-Dichtung siehe Hallvard Magerøy: *Glælognskviða av Toraren lovtunge. Sikta tekst med merknader, omsetjing og serutgreiingar*. Oslo 1948, S. 53-61.

und einer königlichen oder göttlichen Abstammung hergeleitet wird – wie in *Ynglingatal* oder *Háleygjatal* etwa –, sondern vom Charisma und der himmlischen Mittlerfunktion des heiligen Königs, dessen Unterstützung sich Svein (oder ein anderer Nachfolger) sichern soll. Damit wird das Problem umgangen, dass Svein als Eroberer sich kaum auf verwandtschaftsmäßige Beziehungen zu den norwegischen Königen berufen kann.

Die *Grettis saga* überliefert etliche Strophen in Kviðuhátt. Parallelen zur genealogischen Dichtung weist insbesondere die sogenannte *Ævikviða* Grettirs auf. Die Datierung der Strophen der *Ævikviða* ist schwierig, als wahrscheinlich gilt jedoch, dass die Mehrzahl aus dem späten 13. Jahrhundert stammt.¹²⁰ Damit ist die *Ævikviða* ein spätes Beispiel für die Rezeption oder Weiterführung der Kviðuhátt-Dichtung. Besonders interessant ist, dass über die *Ævikviða* hinaus auch in anderen in der *Grettis saga* enthaltenen Strophen sprachliche Parallelen zu *Ynglingatal* auftreten. Die (aufeinanderfolgenden) *Ævikviða*-Strophen 22 und 23 der *Grettis saga* (Kapitel 24) erinnern in ihrer Darstellung von Todesgefahren entfernt an die genealogische Dichtung. Die beiden Strophen variieren das Motiv der Rettung Grettirs vor dem Tod auf dem Meer durch seinen Freund Þorfinnr. Die Todesgefahr wird hierbei in das folgende mythologische Bild gekleidet, das auf ähnliche Motive in der älteren Kviðuhátt-Dichtung zu verweisen scheint: Ein gefährliches mythisches weibliches Wesen – wohl Hel – begehrt ohne Erfolg den Helden. Im Vergleich zur genealogischen Dichtung fällt auf, dass das Todesmotiv hier in die Darstellung einer Todesgefahr gewendet ist. Zudem wird Hel in der Meeresepisode der Strophe 23 durch die Wendung „Býleists bróður dóttur“ („Tochter des Bruders Byleists“, d.h. Lokis Tochter) umschrieben, die sich auch in *Ynglingatal* 31 findet. In *Ynglingatal* 31 wird geschildert, dass König Eysteinn auf See zu Tode kommt. Auch die übrigen der *Ævikviða* zugerechneten Strophen (39-42) behandeln Momente der Todesgefahr und der Rettung.¹²¹ Es ist davon auszugehen, dass der Verfasser der *Grettis saga* das *Ynglingatal* gekannt hat.

¹²⁰ Vergleiche zum Beispiel Odd Nordland: *Norrøne og europeiske litterære lån i Grettis saga*. In: *Maal og Minne* 1953, S. 32-48, hier: 48.

¹²¹ Eine weitere Parallele zu *Ynglingatal* ist die mehrfache Verwendung des Wortes „nauma“, einer Bezeichnung für mythologische Frauen, in Frauenkenningar in Strophen der *Grettis saga* (15, 60 und 71), die nicht zur *Ævikviða* gehören. In *Ynglingatal* begegnet die Wendung „hlífi-nauma“ für Hel in Strophe 30.

Die bisher behandelten Kviðuháttir-Gedichte oder -Strophen sind ein Klagelied, ein Grabgedicht und Strophen über die Rettung aus Todesgefahr, zum Teil mit Bezug zur Abstammungs- oder Geschlechterthematik. Das Gedicht *Hákonarkviða* aus Sturla Þórðarsons *Hákonar saga Hákonarsonar* (1264-1265), das wahrscheinlich von Sturla selbst stammt und das Leben des norwegischen Königs Hákon Hákonarson (1204-1263) erzählt, zeigt durch das Versmaß und durch Parallelen zu früheren Gedichten (darunter zu *Arinbjarnarkviða* und *Háleygjatal*) einen großen Einfluss der Kviðuháttir-Gedichte, ohne sich ihnen thematisch anzuschließen.¹²² Das Gedicht beginnt zwar mit einer Strophe über die Herkunft Hákons aus dem Geschlecht des Óláfr Tryggvason, führt die Abstammungsthematik jedoch nicht weiter. In Strophen über Todesfälle lassen sich zwar auch Anklänge an die genealogischen Gedichte finden (so etwa bei der variierenden Beschreibung eines Brandes in den aufeinanderfolgenden Strophen 8 und 9 oder im Auftreten von Hel [„Fenris nipt“, „Verwandte Fenrirs“] als Verursacherin des Todes in Strophe 24), doch die Todesthematik kommt nur am Rande vor und soll wohl vor allem das kriegerische Leben Hákon Hákonarsons illustrieren.

Die ‚Künstlichkeit‘ dieses späten Skaldengedichts, das die frühe Skaldendichtung imitiert, wird im Überlieferungskontext besonders deutlich. Es besteht nämlich ein starker Kontrast zwischen dem christlichen Milieu, in dem die Handlung der Saga spielt, und dem heidnisch-mythologischen Vokabular und Personeninventar der Skaldenstrophen, die der Prosa als Verzierung beigegeben sind.¹²³ Die Kviðuháttir-Strophen der *Hákonarkviða*, die sich der Konvention folgend am mythologischen Bezugsrahmen der frühen Skaldendichtung orientieren, haben keinen Bezug mehr zum Erzählkontext einer christlich bestimmten Kultur des späten 13. Jahrhunderts.

¹²² Skj. A II, S. 108-119, Skj. B II, S. 118-126; Poetry from the Kings' Sagas 2. Kari Ellen Gade (Hg.). Turnhout 2009. Bd. 2, S. 699-727. Zu Parallelen zu früheren Gedichten siehe Jan de Vries: Altnordische Literaturgeschichte. Bd. 2. 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1967, S. 88, Anm. 210.

¹²³ Besonders deutlich wird dies in den Kapiteln 205-206. Zur Zierfunktion der von Sturla Þórðarson gedichteten Strophen in der *Hákonar saga Hákonarsonar* siehe Narve Bjørge: Skaldekvæði i Hákonar saga. In: Maal og Minne (1967), S. 41-49.

Tod und Dichtung

Der zentrale Stellenwert der Todesthematik in der Kviðuháttir-Dichtung hat zu der Vermutung geführt, dass sie sich aus einer frühen Form von Dichtung entwickelt haben könnte, die mit dem Tod oder auch mit Gräbern verknüpft war und eine Memorialfunktion besaß. Einen Beleg für einen Zusammenhang von Dichtung und Memoria bietet zum Beispiel der Runenstein von Rök, dessen Inschrift deutlich macht, dass es sich um einen Gedenkstein handelt. Es lässt sich vermuten, dass die genealogische Skaldendichtung zunächst im Kontext der wikingerzeitlichen Fürstenpreisdichtung eine Form von Dichtung, die mit Tod und Gedenken verknüpft war, in Verbindung mit einer genealogischen Tradition weitergeführt haben könnte – dies legt in jedem Fall die zentrale Stellung der Todesthematik nahe –, die dann in christlicher Zeit weitere Umformungen erfuhr und auch vom christlichen Memoria-Gedanken beeinflusst wurde.

Unklar ist, ob die Existenz der Kviðuháttir-Dichtung und speziell der genealogischen Skaldendichtung, die den Tod von Fürsten behandelte, die Entstehung der Gattung der Erfikvæði¹²⁴ beziehungsweise Erfidrápur (Erinnerungslieder oder Totenlieder) begünstigte. Die erhaltenen Erfikvæði stammen aus dem 11. bis 13. Jahrhundert, und ihr Thema ist der Lobpreis verstorbener Menschen, vor allem von Königen. Daher haben sie den Charakter eines Nachrufs. In jedem Fall sind sowohl die Kviðuháttir-Dichtung als auch die Gattung der Erfikvæði einem Gedächtniskontext zuzuordnen, der im Tod seinen Ausgang nahm. In der norrönen Literatur erinnern zudem Strophen, die im Zusammenhang mit Todesschilderungen in Prosatexten vorkommen und die Todesart thematisieren, entfernt an die genealogische Dichtung. Beispiele hierfür aus dem Bereich der Íslendingasögur sind etwa entsprechende Strophen aus der *Eyrbyggja saga*.¹²⁵

Schon wegen des genealogischen Themas und der Hervorhebung des Todesaspekts unterscheiden sich die genealogischen Gedichte von anderen Formen der Skaldendichtung, aber auch im Erzählmodus weichen sie ab. Für sie trifft in besonderer Weise zu, was Hallvard Lie über die Kviðuháttir-Dichtung

¹²⁴ Die Erfikvæði hatten vor allem Bedeutung in christlicher Zeit, vergleiche etwa die *Erfidrápa Óláfs helga* von Sigvatr Þórðarson. Ein weiteres Erfikvæði ist zum Beispiel Magnús berfœttr gewidmet und wurde von Gísl Illugason Anfang des 12. Jahrhunderts in Fornyrðislag gedichtet.

¹²⁵ Siehe zum Beispiel die Strophen 4, 20, 23, 26, 34, 35. Siehe *Eyrbyggja saga* [...]. Einar Ól. Sveinsson, Matthías Þórðarson (Hg.). Reykjavík 1935.

geschrieben hat: dass sie nämlich „statisch“ sei im Vergleich zu der „dynamischen“ Form der Fürstenpreisdichtung, welche die Taten eines Herrschers behandelt.¹²⁶ Diese Wirkung beruht wohl auch darauf, dass die genealogische Skaldendichtung einzelne Handlungssequenzen variiert statt einen zusammenhängenden Handlungsablauf zu entfalten.

Des Weiteren hat man die Gedichte im Rahmen der Entwicklungsgeschichte der Skaldendichtung in literatursoziologischer Hinsicht entweder als Hinweis auf eine ältere Aufgabe von Dichtern gedeutet, geschichtliche Stoffe (zu denen auch die Kenntnisse über den Tod von Fürsten gehörten) in Versen zu überliefern, oder aber als frühe Form der Fürstenpreisdichtung verstanden, die den Fürsten nicht wegen seiner Taten, sondern aufgrund seiner Herkunft und sozialen Stellung rühmte.¹²⁷ Im Zusammenhang mit der Frage nach der Entstehung der Skaldendichtung und des Kenningstils ist die These vertreten worden, dass die Kenningar sich aus Tabuwörtern entwickelt haben könnten, die in den Bereich von grabmagischen Handlungen gehören. In diesem Fall würden die genealogischen Gedichte mit ihrem Todesmotiv eine sehr frühe Stufe in der Entwicklung der Skaldendichtung dokumentieren. Das Todesmotiv hat man einerseits im Zusammenhang mit der frühgeschichtlichen Bedeutung der Vorfahren und ihrer Gräber zu erklären versucht.¹²⁸ Andererseits hat man den Grund für die thematische Gestaltung der Strophen in einer literarischen Abhängigkeit von irischer Dichtung über Gräber von Vorzeithelden oder irischen Genealogien gesehen, die Parallelen zur genealogischen Skaldendichtung aufweisen.¹²⁹ Darüber hinaus lässt sich im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Genealogie und Erzählung vermuten, dass das Motiv des Todes in den Gedichten daher rührt, dass dieser Aspekt zentraler Bestandteil des Berichts über das Leben eines Königs war.¹³⁰

¹²⁶ Hallvard Lie: ‚Natur‘ og ‚Unatur‘ i Skaldekonsten. Oslo 1957, S. 61-62.

¹²⁷ Vergleiche zum Aspekt der historischen Überlieferung zum Beispiel Anne Holtsmark: Memorialdiktning. In: KLMN 11 (1966), Sp. 524-526, hier: 525-526.

¹²⁸ Siehe Hallvard Lie: ‚Natur‘ og ‚Unatur‘ i Skaldekonsten. Oslo 1957, S. 62.

¹²⁹ Siehe Joan Turville-Petre: On Ynglingatal. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 48-67.

¹³⁰ Vergleiche hierzu Siegfried Beyschlag: Konungasögur. Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri. Die älteren Übersichtswerke samt Ynglingasaga. Kopenhagen 1950, S. 277, Anm. 14.

2.4 Genealogische Skaldendichtung als Fürstenpreisdichtung

Die drei genealogischen Skaldengedichte stammen – wie erörtert – folgt man der mittelalterlichen Überlieferung, aus dem späten 9. (*Ynglingatal*), dem späten 10. (*Háleygjatal*) und das *Nóregs konungatal* schließlich aus dem späten 12. Jahrhundert. Nach den Angaben der mittelalterlichen Quellen wäre im äußersten Fall mit einem zeitlichen Abstand von dreihundert Jahren zwischen *Ynglingatal* und *Nóregs konungatal* zu rechnen. Das *Nóregs konungatal* ist zwar das jüngste erhaltene genealogische Preisgedicht, ein Einfluss der genealogischen Fürstenpreisdichtung oder textliche Bezüge sind jedoch noch nach dem 12. Jahrhundert im Bereich der Dichtung, etwa in den im Kviðuháttir verfassten Skaldengedichten, festzustellen. Auch wenn die genealogischen Preisgedichte den Aspekt des Todes fokussieren, so gehören sie doch aus sprachlichen sowie formalen Gründen und vor allem durch die Zuordnung zu einem gerühmten Adressaten zur Textgruppe der skaldischen Fürstenpreisdichtung.

Die Tatsache, dass die genealogische Skaldendichtung über einen langen Zeitraum produktiv war, bringt es mit sich, dass jeder Text verschiedenen zeitlichen, regionalen, sozialen und literaturgeschichtlichen Kontexten zuzuordnen ist. Das *Ynglingatal* und das *Háleygjatal* werden von den Überlieferungsträgern als wikingerzeitliche Texte verstanden, die in Norwegen gedichtet wurden. Literaturgeschichtlich gesehen sind diese fest verankert in der skaldischen Fürstenpreisdichtung, deren Entstehungskontext die norwegischen Fürstenhöfe waren.¹³¹ Diese Preisdichtung sollte vor allem den Ruhm von Fürsten mehren und ihre Bedeutung bezeugen – zunächst unabhängig von möglichen weiteren funktionalen Kontexten. Die Verkündung, der Erhalt und die Mehrung des Ruhms des Adressaten ist vielleicht als die wesentlichste Aufgabe der Fürsten-

¹³¹ Als Untergattung der Fürstenpreisdichtung wird die genealogische Skaldendichtung etwa bezeichnet von Bjarne Fidjestøl: *Det norrøne fyrstediktet*. Øvre Ervik 1982, S. 179. Einführend zur Fürstenpreisdichtung am deutschen Beispiel siehe Franz Bittner: *Studien zum Herrscherlob in der mittellateinischen Dichtung*. Inaugural-Dissertation [...] Würzburg. Volkach 1962 und Annette Georgi: *Das lateinische und deutsche Preisgedicht des Mittelalters in der Nachfolge des genus demonstrativum*. Berlin 1969. Vergleiche auch die Parallelen zu *Modus Ottinc*, siehe hierzu Hans Naumann: *Der Modus Ottinc im Kreis seiner Verwandten*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift* 24 (1950), S. 470-482.

preisdichtung zu betrachten, wichtiger noch als ihre Verwendung für konkrete politische Ziele.¹³²

Die genealogischen Skaldengedichte rühmen ihre Adressaten durch das Lob der Vorfahren und sind somit auch als Teil einer fürstlichen Herrschaftslegitimation zu sehen, die einen königlichen oder fürstlichen Herrschaftsanspruch mit einer hervorragenden Herkunft begründet. Hierbei können der skandinavischen Überlieferung zufolge verschiedene Aspekte die besondere Qualität einer Herkunft ausmachen: zum einen die Zugehörigkeit zu einem Königs-, Fürsten- oder Heldengeschlecht (häufig sind auch Kombinationen zu finden), zum anderen ein hohes Alter eines Geschlechts, das zum Beispiel durch eine lange Ahnenreihe dokumentiert wird. Darüber hinaus ist die Verwandtschaft mit Göttern (oder auch mit Riesen) ein Kennzeichen besonderer Herkunft. Eine solche Verwandtschaft lässt sich sowohl in zeitlicher als auch in qualitativer Hinsicht deuten: So kann die Verwandtschaft mit einem Gott einerseits als Zeugnis für ein besonders hohes Alter eines Geschlechts dienen, das sich so eine Ursprungsmythologie gibt. Andererseits oder auch zugleich kann die Betonung einer göttlichen Herkunft aber auch Ausdruck der Vorstellung sein, dass ein Geschlecht durch diese Verwandtschaft über besondere Qualitäten verfügt, die durch Teilhabe an der göttlichen Sphäre begründet werden.

Neben der Funktion im Kontext der Herrschaftslegitimation erfüllen die genealogischen Skaldengedichte als Fürstenpreisgedichte aber auch eine Memorialfunktion, da durch die Strophen nicht nur der lebende Fürst geehrt, sondern auch seiner Vorfahren gedacht wird. Zumindest ist hier der Reflex eines Gedenkens erhalten, das mit dem Tod im Zusammenhang steht. Sowohl das *Ynglingatal* als auch das *Háleygjatal* enthalten Hinweise auf einen solchen Zusammenhang. Im Zentrum eines solchen Gedenkens stehen wohl der Tod des jeweiligen Vorfahren und die Nennung seines Namens. Eine Bedeutung haben zudem Gedenksteine oder die Gräber der Verstorbenen und der Ort des Todes, des

¹³² Zur Nutzung der norrönen Fürstenpreisdichtung zum Zweck der Herrschaftslegitimation siehe in diesem Kontext vor allem Folke Ström: *Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets*. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): *Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*. Odense 1981. Er zeigt am Beispiel verschiedener Gedichte für den Jarl Hákon Sigurðarson, unter anderem am Beispiel von *Háleygjatal*, welche Elemente in die „Propaganda“ für den Jarl einfließen: ein Lob seiner Tüchtigkeit im Kampf, seiner Nähe zu den Göttern und der Preis seiner Abstammung.

Gedenksteins oder des Grabes sowie die räumliche Dimension der Herrschaft.¹³³ Die Rekonstruktion einer Memorialfunktion sowohl im Hinblick auf eine mögliche Entstehungszeit der Texte als auch auf die länger zurückliegende Zeit der im Text behandelten Stoffe ist jedoch äußerst schwierig, da anders als beim skaldischen Fürstenpreis über außerliterarische Kontexte des Gedenkens nur wenig bekannt ist, was eine solche Deutung der Texte stützen könnte. In jedem Fall jedoch können *Ynglingatal* und *Háleygjatal* als Geschichtsüberlieferung betrachtet werden, da sie Fürsten- beziehungsweise Königsgeschichte tradieren. Das *Nóregs konungatal* ist zwar ebenfalls Geschichtsüberlieferung in Form von Dichtung, als isländische Preisdichtung des 12. Jahrhunderts jedoch in andere funktionale Zusammenhänge eingebettet. Das Gedicht ist in allgemeiner Hinsicht Zeugnis für ein isländisches Elitenbewusstsein, das die Preisdichtung, die in früheren Zeiten ihren Platz an skandinavischen Fürstenhöfen hatte, im Rahmen einer eigenen kulturellen Renaissance für Island adaptierte.¹³⁴

Die drei Texte selbst werden nun im folgenden Teil II Gegenstand der Analyse sein. Hierbei werden verschiedene Aspekte berücksichtigt: Die Texte werden in den Kontext ihrer Überlieferung gestellt, charakteristische Besonderheiten der Texte behandelt und Bezüge zu anderen Textsorten punktuell aufgezeigt. In Teil III werden die Ergebnisse zusammengeführt und perspektiviert.

¹³³ Die Bedeutung von Gräbern für die Legitimierung von Herrschaft untersucht in breiter Perspektive Olaf B. Rader: *Grab und Herrschaft. Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin*. München 2003.

¹³⁴ Zur Frage der unterschiedlichen Funktion der Fürstenpreisdichtung, besonders zum Aspekt der Verwendung von norwegischer Fürstenpreisdichtung im Zusammenhang mit der Ausbildung eines isländischen Sonderbewusstseins, siehe Kari Ellen Gade: *Poetry and its changing importance in medieval Icelandic culture*. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): *Old Icelandic literature and society*. Cambridge 2000, S. 61-95. Siehe auch Guðrún Nordal: *Tools of Literacy. The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Toronto, Buffalo, London 2001.

II. Teil: Die Gedichte

1. Ynglingatal

1.1 Zur Schwierigkeit der Einordnung des Texts

Das Datierungsproblem

Ynglingatal ist wie kaum ein anderes norrönes Gedicht hinsichtlich der Datierung und der literaturgeschichtlichen Einordnung umstritten. Von einer zeitlichen Einordnung und Kontextualisierung ist die Interpretation von Texten indes entscheidend abhängig. Zunächst werden daher die Diskussion um die Datierung von *Ynglingatal* und der Überlieferungsbefund im Fokus stehen. Es folgt die Behandlung zentraler stilistischer und inhaltlicher Aspekte des Gedichts. Ein Abschnitt zur Überlieferung des *Ynglingatal* in der *Ynglinga saga* führt schließlich die Betrachtung der erhaltenen Skaldenstrophen mit der Frage nach der konkreten Gestalt der Überlieferung zusammen.

Bei der Datierungsfrage geht es darum, ob *Ynglingatal* so alt ist, wie die isländischen Quellen des 13. Jahrhunderts angeben, oder ob das Gedicht aus einer späteren Zeit stammt. Auf der einen Seite steht die Überlieferung in Snorri Sturlusons *Heimskringla* und die damit verbundene Aussage der Prologe der *Heimskringla* und der *Selbstständigen Óláfs saga*, Þjóðólfr habe ein Gedicht namens *Ynglingatal* für Rognvaldr heiðumhárr, einen Verwandten Haraldr hárfagris, verfasst. Das Skaldenverzeichnis *Skáldatal* und andere von *Heimskringla* abhängige Texte wiederholen diese Angaben. Der zeitlichen Einordnung ins späte 9. Jahrhundert ist der größte Teil der Forschung gefolgt, zum Teil ohne explizit zur Frage der Datierung Stellung zu nehmen und zum Teil unter Behandlung des Problems.¹³⁵ Als Gründe für eine Datierung des *Ynglingatal*, die Snorri folgt, finden sich vor allem:

¹³⁵ Als Vertreter der Snorri folgenden Datierung seien hier vor allem genannt: Finnur Jónsson (siehe zum Beispiel Finnur Jónsson: *Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie*. Bd. 1. 2. Aufl., København 1920), Walter Åkerlund: *Studier över Ynglingatal*. Lund 1939, in jüngerer Zeit Christopher D. Sapp: *Dating Ynglingatal*. *Chronological Metrical Developments in Kviðuháttir*. In: *skandinavistik* 30 (2000), S. 85-98. Außerhalb

- ein grundsätzliches Vertrauen in die Angaben Snorris
- sprachliche und metrische Übereinstimmungen mit der frühen Skaldendichtung
- eine Einordnung des Texts in die Zeit der ‚Reichseinigung‘
- das Postulat einer geographischen Beziehung des Texts zum Gebiet Vestfold
- das Postulat einer Vorbildfunktion des Texts für spätere Dichtungen.

Unter diesen Argumenten wiegt sicherlich der Hinweis auf die Autorität Snorri Sturlusons als Hauptüberlieferer der Skaldendichtung am stärksten, zumal er die Zuverlässigkeit der skaldischen Überlieferung selbst kritisch reflektiert.

Auf der anderen Seite des Forschungsstreits steht ein grundsätzlicher Zweifel an der Möglichkeit einer verhältnismäßig vollständigen Überlieferung eines so umfangreichen und kenntnisreichen Gedichts aus dem späten 9. Jahrhundert. Dieser wurde von Forschern wie zum Beispiel Gustav Neckel und Claus Krag vorgetragen.¹³⁶ Wichtige Argumente sind hierbei:

- einzelne anachronistische Züge des Texts
- die für das 9. Jahrhundert als zu gelehrt empfundene Komposition
- die lange Zeitspanne zwischen behandeltem Stoff, Entstehungszeit des Gedichts und schriftlicher Überlieferung
- die relative Unbekanntheit des Rǫgnvaldr heiðumhárr.

Auch diesen Argumenten ist indes widersprochen worden,¹³⁷ und so muss die Frage nach der zeitlichen und damit auch der literatur- und kulturgeschichtlichen Einordnung des Texts weiterhin als ungeklärt gelten.

der eigentlichen Datierungsdiskussion lassen sich auch zum Beispiel Fidjestøl (siehe Bjarne Fidjestøl: *The king's skald from Kvinesdal and his poetry* [1976]. In: ders.: *Selected Papers*. Odd Einar Haugen, Else Mundal [Hg.]. Odense 1997, S. 68-92), Edith Marold: *Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung*. Berlin, New York 1983 und Steinsland (siehe etwa Gro Steinsland: *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-mytten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð*. Oslo 1991) anführen.

¹³⁶ Gustav Neckel: *Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage*. Dortmund 1908, S. 389-419. Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991; vergleiche auch den Forschungsüberblick über die Datierungsfrage aus der Perspektive des Zweifels an der Frühdatierung ebd., S. 13-34.

¹³⁷ Siehe hierzu zum Beispiel die Rezension von Claus Krag (*Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991) durch Theodore M. Andersson in: *Scandinavian Studies* 64 (1992), S. 487-489.

Nun liegt es nahe, die divergierenden Forschungspositionen auf unterschiedliche Forschungsprämissen und -interessen zurückzuführen. Für die genannten Beispiele Neckel und Krag etwa ließen sich grundsätzliche Einschätzungen anführen, die diese These bestätigen könnten.¹³⁸ Das Gleiche gilt für die Befürworter einer Frühdatierung, die im Kontext ihrer Fragestellungen ein Interesse daran haben, *Ynglingatal* als frühes literarisches Zeugnis und als Quelle für die Frühgeschichte oder für die vorchristliche Kultur zu retten. Ausgangspunkt für die folgende Behandlung des *Ynglingatal* soll jedoch eine andere Hypothese sein: Die Frage nämlich, ob die disparate Forschungssituation zu *Ynglingatal* nicht eher als ein Symptom der Probleme zu betrachten ist, die mit dem Text selbst verbunden sind, denn als Ausdruck divergierender Forschungsinteressen. Kurz gesagt: Ist die Schwierigkeit, die mit dem Versuch der Einordnung des *Ynglingatal* verbunden ist, ein Problem der Forschung oder ein Problem des Texts? Um diese Frage zu beantworten, wird zunächst die Überlieferungssituation dargelegt und auf ihre Uneindeutigkeiten hin überprüft.

Der Dichter und der König

Hinsichtlich der Verfasserschaft und des Adressaten scheint der Befund klar zu sein. Übereinstimmend berichten die Prologe der *Selbstständigen Óláfs saga* und der *Heimskringla*, deren erster Teil, die *Ynglinga saga*, das Prosastück *Af Upplendinga konungum*, Teile der Überlieferung des *Óláfs þátrr Geirstaðaálfs* und das *Skáldatal*, dass das *Ynglingatal* von Þjóðólfr ór Hvini („aus Hvinir“, Kvinesdal in der Provinz Agðir, oder: „inn hvinverski“, sinngemäß „der aus der Familie derer aus Hvinir“) für den Vestfoldkönig Rognvaldr heiðumhárr (oder: „inn heiðumhæri“, „der Ruhmreiche“) gedichtet worden sei.¹³⁹ Die guten Kennt-

¹³⁸ So lässt sich im Fall von Neckel anführen, dass er im Rahmen seiner Forschung zu den Eddaliedern ein Interesse daran hatte, *Ynglingatal* als junges Gedicht einzustufen. Auch ist seine Beurteilung des *Ynglingatal* als zu gelehrt für ein Wikingermilieu von seiner Annahme eines kriegerischen germanischen Altertums abhängig. Zur Kritik an Neckel siehe bereits Magnus Olsens Rezension von Neckel (Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908) in ANF 28 (1912), S. 276-283. Krag's Untersuchung zu *Ynglingatal* muss man im Kontext seiner kritischen Überprüfung der Ynglingentradition insgesamt sowie insbesondere der Figur des Haraldr hárfagri und der Frage der ‚Reichseinigung‘ in Norwegen sehen.

¹³⁹ Eine Ausnahme bietet aber zum Beispiel der sogenannte *Selbstständige Óláfs þátrr Geirstaðaálfs*, der keinen Dichter der zitierten Strophen anführt und den Gedichtnamen

nisse Südnorwegens, speziell Vestfolds, welche das Gedicht verrät, hat die Forschung schon früh hervorgehoben.¹⁴⁰ Es müsste, folgt man dieser Zuschreibung, gegen Ende des 9. Jahrhunderts entstanden sein. Als Grundbestand an Fakten über Þjóðólfr kann man mit Bjarne Fidjestøl festhalten, dass der Name des Dichters und seine Herkunftsregion überregional bekannt waren.¹⁴¹

Auch weitere Zuschreibungen zeugen vom Bekanntheitsgrad des Dichters: Das *Skáldatal* gibt an, dass Þjóðólfr außer für Rognvaldr für Hákon jarl Grjótgarðsson, für Haraldr hárfagri, für Strút-Haraldr, Jarl von Skáney (oder für Sveinn jarl [Codex Upsaliensis]) und für Þorleifr inn spaki (wohl Þorleifr Hørðu-Kárasen aus Hørðaland) gedichtet beziehungsweise sich im Umfeld der jeweiligen Fürsten aufgehalten habe.¹⁴² Þjóðólfr kommt darüber hinaus in der *Heimskringla* in der *Haralds saga ins hárfagra* (Kapitel 26) vor. Dort finden sich Dialoge zwischen ihm und Haraldr hárfagri, und er begegnet zudem in der Rolle des Ziehvaters und Fürsprechers von dessen Sohn.¹⁴³ Die *Skálda saga* berichtet ebenfalls von Þjóðólfr (Þorolfr i Hvini) als Skalden Haralds.¹⁴⁴ Auch wenn der Wahrheits-

mit *Ynglingatal hinn forni* angibt („das alte Ynglingatal“; siehe *Sögu-þáttur af Olave konge er kalladur var Digurbeirn* in: *Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige [...]*. Oscar Albert Johnsen, Jón Helgason [Hg.]. Bd. 1-2. Oslo 1941. Hier: Bd. 2, S. 727, siehe auch S. 729).

¹⁴⁰ Siehe Walter Åkerlund: *Studier över Ynglingatal*. Lund 1939, S. 49, S. 55-56 und S. 79. Selbst Sophus Bugge betont die guten Kenntnisse Vestfolds, auch wenn er zu der Ansicht gelangt, das Gedicht sei von einem anderen norwegischen Dichter namens Þjóðólfr im 10. Jahrhundert in Britannien verfasst worden (Sophus Bugge: *Bidrag til den ældste Skaldedigtningens Historie*. Christiania 1894, S. 179).

¹⁴¹ Bjarne Fidjestøl: *The king's skald from Kvinesdal and his poetry* [1976]. In: ders.: *Selected Papers*. Odd Einar Haugen, Else Mundal (Hg.). Odense 1997, S. 68-92, hier: 68. Zu Person und Werk Þjóðólfr ór Hvinis siehe ebd., S. 68-92, Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 34-36) und Richard North (Hg.): *The Haustlong of Þjóðólfr of Hvinir*. Edited with introd., transl., commentary and glossary. Enfield Lock 1997, S. xxxi-xli. Siehe auch *Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi*. Bd. 3. Hafniae 1880-1887, S. 396-405.

¹⁴² *Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi*. Bd. 3. Hafniae 1880-1887, S. 253, S. 256, S. 259; S. 261, S. 265, S. 268. Richard North (*The Haustlong of Þjóðólfr of Hvinir*. Edited with introd., transl., commentary and glossary. Enfield Lock 1997, S. xxxiv-xxxv) vermutet, dass Þjóðólfr zunächst ein Dichter Rognvalds gewesen und später an den Hof Haraldr hárfagris gelangt sei. Vergleiche auch North' Rekonstruktion von Þjóðólfrs Lebenslauf (ebd., S. xl-xli).

¹⁴³ Siehe Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 127-128.

¹⁴⁴ *Hauksbók udgiven efter de arnamagnæanske håndskrifter No. 371, 544 og 675, 4^o samt forskellige papirhåndskrifter af Det kongelige nordiske oldskrift-selskab*. København 1892-1896, S. 445-455, hier: 445⁴⁻⁵.

gehalt der Angaben späterer Sagas zu Þjóðólfrs Leben nicht zu überprüfen und der Quellenwert des *Skáldatal* vielleicht gering ist, so zeichnen doch die schriftlichen Quellen das Bild eines wichtigen Skalden.¹⁴⁵ Der Beiname „inn fróði“ („der Gelehrte“, „der Kundige“, „der Kluge“), der sich im *Heimskringla*-Prolog findet,¹⁴⁶ belegt zudem, dass er von der Nachwelt als kenntnisreicher bedeutender Dichter gesehen wurde, der in eine Reihe mit den Väterfiguren der norrönen Historiographie gestellt werden konnte.

In dieses Bild passt auch, dass weitere Texte des Skalden überliefert sind: Neben *Ynglingatal* wird Þjóðólfr das mythologische Schildgedicht *Haustlǫng* („Herbstlang“) zugeschrieben, das für einen Þórleifr, vielleicht Þórleifr inn spaki, gedichtet worden sein soll. 20 Dróttkvætt-Strophen des Gedichts sind in Handschriften der *Snorra Edda* erhalten. Hinzu kommen zwei in der *Haralds saga ins hárfagra* (Kapitel 26 und 34) überlieferte Lausavísur, die von dem Dichter stammen sollen. Auch Teile von *Hrafnsmál/Haraldskvæði* werden in der Überlieferung, zum Beispiel in der *Fagrskinna*, Þjóðólfr ór Hvini zugeschrieben.¹⁴⁷

Die Hinweise auf Þjóðólfr, die sich in der mittelalterlichen Literatur finden, seien es Texte, die ihm zugeschrieben werden, oder Angaben zu seiner Person, mögen zwar im Einzelnen unklar oder eindeutig fiktional sein, aber sie sind zu zahlreich, als dass man an eine bloße Konstruktion denken könnte. Auch die Tatsache, dass ein Skalde durch den Beinamen „inn fróði“ zu einer Autorität gleichrangig mit den frühen Historikern gemacht wird, macht es geradezu unmöglich, ihn für eine Kunstfigur zu halten oder wie Gustav Neckel an die

¹⁴⁵ Zum anekdotischen Charakter der *Heimskringla*-Schilderungen siehe zum Beispiel Bjarne Fidjestøl: The king's skald from Kvinesdal and his poetry [1976]. In: ders.: Selected Papers. Odd Einar Haugen, Else Mundal (Hg.). Odense 1997, S. 76.

¹⁴⁶ Heimskringla. Noregs konunga sögur af Snorri Sturluson. Bd. 1. Finnur Jónsson (Hg.). København 1893-1900, S. 4.

¹⁴⁷ Siehe hierzu auch Bjarne Fidjestøl: The king's skald from Kvinesdal and his poetry [1976]. In: ders.: Selected Papers. Odd Einar Haugen, Else Mundal (Hg.). Odense 1997, S. 79-81. Zu den Lausavísur siehe Richard North (Hg.): The *Haustlǫng* of Þjóðólfr of Hvinir. Edited with introd., transl., commentary and glossary. Enfield Lock 1997, S. xxxvii-xxxviii.

Existenz eines „Pseudo-Pjóðólfr“ zu denken, der sich als Pjóðólfr ór Hvini inszeniert habe.¹⁴⁸

Etwas schwieriger verhält es sich mit dem Adressaten des Gedichts. Die Identität des Rognvaldr heiðumhárr ist in der Forschung umstritten.¹⁴⁹ Dazu trägt bei, dass kaum etwas über ihn bekannt ist, außer dass er ein norwegischer Kleinkönig des 9. Jahrhunderts, ein Sohn des Óláfr Geirstaðaálfr, ein Cousin von Haraldr hárfagri und der Adressat des *Ynglingatal* gewesen sein soll. Die Angaben über Rognvaldr sind zudem ausschließlich im Kontext der *Ynglingatal*-Überlieferung tradiert – auch das Gedicht selbst gibt in Strophe 37 den Namen, den Beinamen und die Bezeichnung als König an – und stehen in einem engen Verhältnis zum Zeugnis der das *Ynglingatal* überliefernden *Ynglinga saga*. Rognvaldr wird in den Prologen der *Heimskringla* und der *Selbstständigen Óláfs saga* sowie in der *Ynglinga saga* (Kapitel 50) genannt; hinzu kommen die Angaben in *Skáldatal*.¹⁵⁰ Die spärlichen Hinweise der *Ynglinga saga* besagen, dass er nach seinem Vater Óláfr Geirstaðaálfr König in Vestfold war, sein Beiname wird genannt und seine Verbindung zu *Ynglingatal* und Pjóðólfr. Außerdem begegnet Rognvaldr in dem Prosastück *Af Upplendinga konungum* (13. Jahrhundert), in dem sich die Information findet, dass er nach seinem Vater über das Gebiet Grenland geherrscht habe,¹⁵¹ und im *Óláfs þáttr Geirstaðaálfs* in der Version der Flateyjarbók, die Rognvaldr als Sohn und Nachfolger des Óláfr Geirstaðaálfr (wohl auch als König über Grenland) sowie als Adressaten des *Ynglingatal* nennt.¹⁵² Rognvaldr findet sich in den Quellen demnach lediglich als Adressat des *Ynglingatal* und als Sohn eines berühmten Vaters. Schon über sein Herrschaftsgebiet existieren divergierende Auffassungen.

¹⁴⁸ Gustav Neckel: Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908, S. 398 und S. 413.

¹⁴⁹ Siehe hierzu vor allem Sophus Bugge: Bidrag til den ældste Skaldedignings Historie. Christiania 1894, S. 134-141.

¹⁵⁰ Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi. Bd. 3. Hafniæ 1880-1887, S. 253 und S. 261.

¹⁵¹ Siehe Hauksbók udgiven efter de arnamagnæanske håndskrifter No. 371, 544 og 675, 4^o samt forskellige papirhåndskrifter af Det kongelige nordiske oldskrift-selskab. København 1892-1896, S. 456-457, hier: 457³⁵⁻³⁶. Eine abweichende Meinung vertritt Sophus Bugge, der Rognvaldr für einen skandinavischen Fürsten in Britannien hält (Bidrag til den ældste Skaldedignings Historie. Christiania 1894, besonders S. 134-141).

¹⁵² Flateyjarbók [...]. Bd. 2. Christiania 1862, S. 6. In den anderen Versionen des Þáttr wird Rognvaldr nicht erwähnt.

Die Figur des Rognvaldr bleibt somit blass, wie auch sein panegyrischer Beiname „heiðumhárr“ (oder: „heiðumhæri“, „ruhmreich“) inhaltsleer ist. Dies hat unter anderem zu der Vermutung geführt, *Ynglingatal* sei fälschlicherweise mit dem weitgehend unbekannten Rognvaldr in Verbindung gebracht worden. Vielmehr sei davon auszugehen, dass das Gedicht für Haraldr hárfagri verfasst worden sei.¹⁵³ Dieser Interpretation widerspricht jedoch das Zeugnis der Überlieferung. Wäre der Text nämlich für Haraldr hárfagri gedichtet worden, so wäre dies auch von den mittelalterlichen Autoren mitgeteilt worden. Das Fehlen weitergehender Informationen über Rognvaldr muss nicht gegen die Authentizität dieser Zuschreibung sprechen. Als Konstruktion wäre diese Zuschreibung wohl zu weit hergeholt, um überzeugend zu sein.

Ein möglicher Grund dafür, dass über die Figur des Rognvaldr nur wenig bekannt ist, lässt sich aus verschiedenen Prosatexten ableiten. Sowohl *Af Upplendinga konungum* als auch die *Ynglinga saga* und schließlich auch der *Óláfs þátrr Geirstaðaálfs* in der Flateyjarbók-Version deuten einen Machtverlust seines Geschlechts durch Gebietsverlust bereits bei Óláfr Geirstaðaálfr und dann auch bei Rognvaldr an.¹⁵⁴ In diesem Fall wäre *Ynglingatal* einem in Wahrheit aussterbenden Geschlecht gewidmet.

Die Überlieferung

Als Texte, in deren Zusammenhang das *Ynglingatal* überliefert ist, sind zum einen die *Ynglinga saga*, der vorgeschichtliche Teil der Geschichte der norwegischen Könige, wie sie sich in der *Heimskringla* findet, und zu einem kleineren Teil die Óláfs-Überlieferung zu nennen, die Óláfr Geirstaðaálfr als Vorläufer des Óláfr Tryggvason auffasst und daher die ihm gewidmeten *Ynglingatal*-Strophen zitiert. Das Gedicht ist mittelalterlich fast ausschließlich in Handschriften der *Heimskringla* im Kontext der *Ynglinga saga* überliefert. Es sind nach der Zählung Finnur Jónssons 37 Strophen des *Ynglingatal* erhalten (beziehungsweise 90

¹⁵³ Siehe hierzu vor allem Gudbrand Vigfusson in Cpb. Bd. 1, S. 243.

¹⁵⁴ Zu dieser Sichtweise und zur Frage der Herrschaftsgebiete vergleiche Anne Heinrichs: *Der Óláfs þátrr Geirstaðaálfs. Eine Variantenstudie.* Heidelberg 1989, S. 35-43, hier vor allem: 36 und 38.

Helminge und zwei zweizeilige Zusätze).¹⁵⁵ Die Zählung der neuen Edition beträgt 27 Strophen, da mehrere Strophenblöcke, die nach Finnur Jónssons Anordnung (in Skj.) zwei Strophen umfassen, zu einer Strophe zusammengefasst werden und somit eine variable Länge von Kviðuháttir-Strophen vorausgesetzt wird. Die Abfolge der Strophen ist jedoch im Vergleich zu Finnur Jónssons Edition unverändert.¹⁵⁶

Die Haupthandschriften sind Kringla (= K, AM 35 fol.) und ihre Abschriften AM 36 fol. und AM 63 fol. sowie die Abschrift von K in AM 761a 4to, die auf die Jofraskinna zurückgehenden Handschriften AM 37 fol. (= J1) und AM 38 fol. (= J2) sowie der Codex Frisianus (= F, AM 45 fol., ca. 1300-1325). Der Codex Frisianus enthält mit den Versen 37⁹⁻¹⁰ einen Zusatz, der in den übrigen Handschriften mit Ausnahme von 761a 4to nicht überliefert ist. In 761a 4to findet sich das *Ynglingatal* allerdings als zusammenhängende Strophenfolge und nicht in einen Prosatext integriert.¹⁵⁷ Die Strophen 35⁵⁻⁸ und 36 über Óláfr Geirstaðaálfr finden sich außer in Handschriften der *Heimskringla* auch in verschiedenen Versionen des *Óláfs þáttir Geirstaðaálfs*; die Verse 35⁹⁻¹⁰, eine Apposition zum vorstehenden Helming („réð Áleifr / ofsa [Upsi] forðum / víðri grund / of [ok] Vestmari, / goðum glíkr, / ok Grenlands fylki“ „es herrschte Óláfr / mit Macht vormal über weites Land im Bereich von Vestmarr [vormals über Upsis weites Land und Vestmarr], / der Göttergleiche, / und über Grenlands Bezirk“, 35⁵⁻¹⁰), sind nur in der Flateyjarbók und somit spät überliefert.¹⁵⁸ Diese Verse 35⁹⁻¹⁰ (Skj.)

¹⁵⁵ Finnur Jónsson (Skj. A I, S. 15) führt zudem im kritischen Apparat einen Helming aus dem *Dritten Grammatischen Traktat* als mögliche Strophe 38 des *Ynglingatal* an. Dieser Zuordnung, die auch Finnur Jónsson selbst mit einem Vorbehalt versieht, ist die Forschung nicht gefolgt. Siehe auch Konrað Gíslason: Nogle Bemærkninger angående Ynglingatal. In: ANOH (1881), S. 185-251, hier: 186. Er ist der Auffassung, dass die Verse wohl von Þjóðólfr ór Hvini stammen, es jedoch unklar sei, zu welchem Gedicht sie ursprünglich gehört hätten.

¹⁵⁶ Siehe die Edition des *Ynglingatal* in: Poetry from the Kings' Sagas 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 3-60.

¹⁵⁷ Zur Überlieferung des *Ynglingatal* siehe die Angaben in: ebd. und Finnur Jónsson, Skj. A I, S. 7 sowie die dortigen Angaben zu den einzelnen Strophen. Zur Überlieferung der *Heimskringla* siehe zudem Finnur Jónsson in *Heimskringla. Noregs konunga sögur af Snorri Sturluson*. Bd. 1. København 1893-1900, S. I-XLVII. Zur Datierung der *Heimskringla*-Handschriften (Hkr.) siehe ONP, Registre, København 1989 und Poetry from the Kings' Sagas 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. clxvi-clxxi.

¹⁵⁸ Siehe Flateyjarbók [...]. Bd. 2. Christiania 1862, S. 6, und die Übersicht der verschiedenen Versionen bei Anne Heinrichs: *Der Óláfs þáttir Geirstaðaálfs. Eine Variantenstudie*. Heidelberg 1989, S. 168.

wurden in die neue Edition nicht aufgenommen. Folgt man einer Frühdatierung des Gedichts in das späte 9. Jahrhundert, ergibt sich ein Abstand von etwa 450 Jahren zwischen der Entstehungszeit und der handschriftlichen Überlieferung. Zwischen der Entstehungszeit und der textlichen Überlieferung wären 350 Jahre anzusetzen. Dies sind gewaltige Zeiträume, die selbst bei einer optimistischen Einschätzung der Stabilität der skaldischen Dichtung eine nahezu unveränderte Überlieferung unwahrscheinlich machen.

Die Tatsache, dass Strophen des *Ynglingatal* nahezu ausschließlich in Handschriften der *Heimskringla* überliefert sind, ist ungewöhnlich für ein Werk der frühen Skaldendichtung und trägt zu seiner Sonderstellung bei. Dieser Überlieferungsbefund macht misstrauisch, da die Existenz des Gedichts – vielleicht mit Ausnahme der Überlieferung in den Versionen des *Óláfs þátrr Geirstaðaálfs*¹⁵⁹ – nicht durch von Snorri Sturlusons Werk unabhängige Überlieferungsträger bezeugt ist. Dies gilt jedoch vor allem für das Gedicht selbst. Für den Stoff des *Ynglingatal* finden sich nämlich nahe Parallelen in Ari Þórgilssons *Langfeðgatal* und in der *Historia Norwegiae*, die vermuten lassen, dass die Verfasser das Gedicht *Ynglingatal* gekannt haben könnten. Auch der Text *Af Upplendinga konungum* kennt den Stoff des *Ynglingatal*, ist jedoch von der *Heimskringla* abhängig. Als weitere stoffliche Parallele kann der *Beowulf* genannt werden, der Namen enthält, die mit Fürsten der Ynglingenreihe identifiziert werden können.¹⁶⁰

Fragt man nach möglichen Gründen für die besondere Überlieferungssituation des *Ynglingatal*, so kann man überlegen, in welchen Kontexten der Text darüber hinaus noch hätte überliefert werden können. Hierbei sind vor allem – betrachtet man die übrige skaldische Überlieferung in ihrer Gänze – sowohl poetologische als auch historiographische Texte vorgeschichtlichen Inhalts

¹⁵⁹ Folgt man Anne Heinrichs Bewertung, dass der sogenannte *Selbstständige þátrr*, das heißt der *Sögu-þátrr af Ólafi konge er kalladur var digurbeirn*, und nach ihm auch die übrigen Versionen des *Þátrr* älter als die *Heimskringla* sind, wäre dieser Text der älteste, der *Ynglingatal*-Strophen bezeugt (siehe Anne Heinrichs: *Der Óláfs þátrr Geirstaðaálfs*. Eine Variantenstudie. Heidelberg 1989, S. 155-156).

¹⁶⁰ So werden etwa die im *Beowulf* genannten *Othere* und *Eadgils* mit Ottar und Aðils identifiziert. Siehe zur Verbindung von *Ynglingatal* und *Beowulf* Claus Krag mit weiterführender Literatur (*Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 30-33). Er wertet das Vorkommen der Namen als Beleg für die Bekanntheit des Stoffes in der Wikingerzeit.

denkbar, die norwegische oder schwedische Fürstengeschlechter behandeln. Das einzige überlieferte Geschichtswerk, das eine solche Passage enthält, ist die *Historia Norwegiae*, die jedoch ein reines Prosawerk ist und außerdem in lateinischer Sprache verfasst wurde.¹⁶¹ Es ist daher nicht erstaunlich, dass der Text keine Strophen des *Ynglingatal* überliefert, obwohl ihm der Stoff bekannt ist.

Obwohl im Prolog der *Snorra Edda* Fürstengenealogien behandelt werden,¹⁶² finden sich im Kontext der *Snorra Edda* keine *Ynglingatal*-Zitate, und auch der Gedichtname wird nicht genannt, während im Fall von *Háleygjatal* im Prolog der Name genannt und in *Skáldskaparmál* mehrfach aus *Háleygjatal* zitiert wird. Dies verwundert, und als Grund ließe sich allenfalls vermuten, dass Snorri Sturluson (vorausgesetzt er ist der Verfasser sowohl der *Snorra Edda* als auch der *Heimskringla*) dem *Ynglingatal* einen besonderen Stellenwert in der *Ynglinga saga* zugebracht hatte und es daher nicht in seiner Abhandlung über die Dichtersprache verwenden wollte. Eine solche Begründung könnte als Hinweis darauf gewertet werden, dass die *Heimskringla* durch ihre stilbildende Kraft weitere Überlieferungstraditionen verhindert oder verdrängt haben könnte.

In der *Heimskringla* sind nicht nur das Gedicht, sein Name und der Name des Verfassers überliefert, der Prolog des Werks enthält darüber hinaus auch eine Beschreibung des *Ynglingatal*, die sich ähnlich auch im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* findet. Im *Heimskringla*-Prolog werden als Quellen für das Geschichtswerk unter anderem „fróðir menn“ („gelehrte, kundige, kluge Männer“), Geschlechterreihen („kynslóð/kynkvíslir“, „langfeðgatölur“) von Königen oder anderen höhergestellten Personen, Vorzeitgedichte („fornkvæði“) und der Geschichtsschreiber Ari Þorgilsson angegeben und somit eine Traditionslinie hervorgehoben, die sowohl Tradenten als auch literarische Gattungen

¹⁶¹ Norröne Prosatexte, welche genealogische Ursprünge von Fürstenfamilien behandeln, finden sich auch am Beginn der *Orkneyinga saga* (*Orkneyinga saga* [...] Finnþogi Guðmundsson [Hg.]. Reykjavík 1965, S. 3-8; vergleiche die Prosastücke *Fundinn Noregr* und *Hversu Noregr byggðist* in *Flateyjarbók* (*Flateyjarbók* [...]. Bd. 1. Christiania 1860, S. 219-221, S. 21-24). Die *Orkneyinga saga* selbst hat in der Anlage deutliche Ähnlichkeiten mit der *Heimskringla* und die genealogische Einleitung enthält eine mythologisch-etymologische Ableitung der Orkadenjarle von Fornjótr und seinen Söhnen. Auch die *Jónsvíkinga saga* beginnt mit einer mythologisch-genealogischen Einleitung. Vergleiche auch den Prolog der *Snorra Edda*. Die genannten Beispiele zeigen eine Vielfalt der Möglichkeiten, im Mittelalter Vorgeschichte zu schreiben und Ursprünge zu konstruieren. Hiervon ist die *Ynglinga saga* nur eine Variante.

¹⁶² Siehe *Edda Snorra Sturlusonar*. Finnur Jónsson (Hg.). København 1931, S. 1-7.

benennt.¹⁶³ Ausführlich geht der Prolog auch auf die als Quellen verwendeten Gedichte *Ynglingatal* und auch *Háleygjatal* ein:

Þjóðólfr inn fróði ór Hvini var skáld Haralds konungs ins hárfagra. Hann orti kvæði um Rognvald konung heiðumhæra, þat er kallat Ynglingatal. Rognvaldr var sonr Óláfs Geirstaðaálfs, bróður Hálfðanar svarta. Í því kvæði eru nefndir þrír tígir langfeðga hans ok sagt frá dauða hvers þeira ok legstað. Fjölfr er sá nefndr, er var sonr Yngvifreys, þess er Svíar hafa blótat lengi síðan. Af hans nafni eru Ynglingar kallaðir. Eyvindr skáldaspillir talði ok langfeðga Hákonar jarls ins ríka í kvæði því, er Háleygjatal heitir, er ort var um Hákon. Sæmingr er þar nefndr sonr Yngvifreys. Sagt er þar ok frá dauða hvers þeira ok haugstað. Eptir Þjóðólfs sögn er fyrst ritin ævi Ynglinga ok þar við aukt eptir sögn fróðra manna.¹⁶⁴

(Þjóðólfr der Gelehrte aus Hvinir war Skalde von König Haraldr hárfagri. Er machte ein Gedicht über König Rognvaldr heiðumhæri, das Ynglingatal genannt wird. Rognvaldr war ein Sohn von Óláfr Geirstaðaálfr, dem Bruder des Hálfðan svarti. In diesem Gedicht werden 30 seiner Vorfahren genannt und von ihrem Tod und ihrer Bestattung berichtet. Fjölfr ist der genannt, der ein Sohn Yngvifreys war, dem die Schweden lange geopfert haben. Nach seinem Namen sind die Ynglingar benannt. Eyvindr skáldaspillir zählte auch die Vorfahren von Hákon jarl inn ríki auf in dem Gedicht, das Háleygjatal heißt und über Hákon gedichtet wurde. Sæmingr wird dort Sohn Yngvifreys genannt. Auch dort wird vom Tod eines jeden von ihnen und der Bestattung erzählt. Nach Þjóðólfs Erzählung ist das Leben der Ynglingar zunächst geschrieben und dann vermehrt nach dem Bericht gelehrter Männer).

Das Zitat ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Zunächst ist auffällig, dass der Autor verhältnismäßig ausführlich über die Dichter, Adressaten und auch über die Gedichte selbst informiert, ja sogar über die Machart der *Ynglinga saga*, als deren Quelle das Werk Þjóðólfs gedient habe. Für diese Ausführlichkeit lassen sich zwei mögliche Gründe anführen: Zum einen kann sie Ausdruck der besonderen Wertschätzung sein, die der Autor *Ynglingatal* (und *Háleygjatal*) entgegenbringt, zum anderen ist aber auch denkbar, dass die beiden Gedichte einer Interpretation bedurften. Neben den Ausführungen zu Verfasser und Auftraggeber wird der Inhalt wiedergegeben. Es heißt, dass *Ynglingatal* 30 Vorfahren behandle, ihren Tod und ihre Bestattungen.¹⁶⁵ Auf die Diskrepanz zwischen den Angaben des Prologs und den erhaltenen Strophen hinsichtlich der

¹⁶³ Siehe Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 3 und *Heimskringla. Noregs konunga sögur af Snorri Sturluson*. Bd. 1. Finnur Jónsson (Hg.). København 1893-1900, S. 4.

¹⁶⁴ Siehe Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 4. Vergleiche *Heimskringla. Noregs konunga sögur af Snorri Sturluson*. Bd. 1. Finnur Jónsson (Hg.). København 1893-1900, S. 4-5.

¹⁶⁵ Sehr ähnlich sind auch die Angaben in *Skáldatal* (Siehe *Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi*. Bd. 3. Hafniae 1880-1887, S. 253).

Zahl der Vorfahren wird im Folgenden noch zurückzukommen sein. Besondere Erwähnung finden die (in der Logik der *Ynglinga saga*) ‚menschlichen‘ Stammväter der Fürstengeschlechter „Fjölfnir“ und „Sæmingr“ sowie der gemeinsame ‚göttliche‘ Urahn „Yngvifreyr“. Auffällig ist schließlich auch die Nennung der Geschlechterbezeichnung „Ynglingar“, die auf den Namen „Yngvifreyr“ zurückgeführt wird.

Obwohl in der *Selbstständigen Óláfs saga* Snorri Sturlusons weder Strophen des *Ynglingatal* noch des *Háleygjatal* überliefert sind, werden auch hier die Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* im Kontext der Quellen behandelt.¹⁶⁶ In der längeren Version des Sagaprologs werden als Quellen unter anderem „fornkvæði“ und „langfeðgatölur“ erwähnt und die genealogischen Gedichte beschrieben. Der Dichter des *Ynglingatal* wird Þjóðólfr inn hvinverski genannt, die Anzahl der Vorfahren Rognvaldrs wird wie im *Heimskringla*-Prolog mit 30 angegeben, aber weder der Gedichtname des *Ynglingatal* noch des *Háleygjatal* wird angeführt. Der Autor charakterisiert die beiden Gedichte wie folgt:

Þjóðólfr enn fróði scald er sumir kalla enn hvinversca. orti kvæði um Rognvalld konung son Olafs konungs af Vestfold. Oláfr var bróðir Hálfðanar svarta föður Harallz ens harfagra. í því kvæði ero upp talðir .xxx. langfeðga Rognvallz sögð nöfn þeirra. oc sva fra dauða hvers þeirra. oc er talit allt til Ingunarfreys er heiðnir menn caulluðv guð sinn. Annat kvæði orti Eyvindr scaldaspillir um Hákon iarll enn rica Sigurðar son. oc talði hann langfeðga til Sæmings er sagt er at veri Ingunarfreys son Niarðarsonar. Sagt er þar oc fra dauða hvers þeirra. oc legstað.¹⁶⁷

(Þjóðólfr der gelehrte Skalde, den manche hvinverski nennen, machte ein Gedicht über König Rognvaldr, den Sohn König Óláfrs von Vestfold. Óláfr war ein Bruder des Hálfðan svarti, des Vaters von Haraldr hárfagri. In diesem Gedicht werden dreißig Vorfahren Rognvaldrs aufgezählt. Ihre Namen werden berichtet und auch der Tod eines jeden. Und alles wird zurückgeführt auf Ingunarfreyr, den die heidnischen Männer ihren Gott nannten. Ein anderes Gedicht machte Eyvindr skáldaspillir über Hákon jarl inn ríki Sigurðarson, und er führte die Vorfahren bis Sæmingr zurück, von dem gesagt wird, dass er der Sohn von Ingunarfreyr sei, dem Sohn von Njörðr. Auch dort wird berichtet vom Tod eines jeden und der Bestattung).

Von dieser Version des Prologs weicht die Handschrift AM 904 4to in zwei für die genealogische Dichtung wichtigen Punkten ab. Sie schreibt statt „Ingunarfreyr“ den Namen „Yngvifreyr“ und bezeichnet Sæmingr, den Stammvater der Jarle von Hlaðir, statt als „Ingunarfreyrs sonr Niarðarsonar“ („der Sohn

¹⁶⁶ Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige [...]. Oscar Albert Johnsen, Jón Helgason (Hg.). Bd. 1. Oslo 1941, S. 3.

¹⁶⁷ Ebd., S. 3-4.

Ingunarfreyrs, des Sohnes von Njörðr“) als „sonr oðins“ („Sohn Odins“). Sie entspricht damit den Angaben in der *Ynglinga saga*. Im Unterschied zum *Heimskringla*-Prolog fällt auf, dass sich die Formulierungen im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* durch eine größere Distanz zum Beschriebenen und eine knappere Darstellungsweise auszeichnen. Nicht nur die Titel *Ynglingatal* und *Háleygjatal* fehlen, sondern auch die Beinamen König Rognvaldrs und seines Vaters Óláfr. Ebenfalls ist zu bemerken, dass im Bezug auf vorchristliche religiöse Verhältnisse distanzierend von „Heiden“ („heiðnir menn“) die Rede ist. Dies ist jedoch im Prolog einer Saga über einen Heiligen nicht verwunderlich. Der *Heimskringla*-Prolog zeigt eine ‚neutralere‘ Sicht, indem er ältere religiöse Praktiken einer früheren Zeit und einem anderen Volk, nämlich den Schweden, zuordnet, und sie nicht explizit aus einer christlichen Perspektive als heidnisch klassifiziert.¹⁶⁸

Hervorzuheben ist, dass die beiden Prologe bei den Quellenangaben zu *Ynglingatal* und *Háleygjatal* zwischen der Form („kvæði“, „Gedichte“) und dem Inhalt, der Aufzählung von Vorfahren („langfeðr“) und der Behandlung von Todesarten sowie der Bestattung, unterscheiden. Somit werden sie einerseits als Gedichte und andererseits als inhaltlich bestimmte Texte charakterisiert.

Der Umfang des Gedichts

In beiden Prologen ist von 30 Vorfahren die Rede, die das *Ynglingatal* aufgezählt haben soll. Diese Zahl ist typisch für die Konstruktion mittelalterlicher Genealogien im Allgemeinen. Die in den *Heimskringla*-Handschriften erhaltenen Strophen des *Ynglingatal* behandeln jedoch nur 29 Ynglingenfürsten (aus 27 Generationen). Dies sind der Adressat Rognvaldr und 28 seiner Vorfahren, unter denen zwei Brüderpaare sind. An zwei Stellen kann man also von einer (allerdings minimalen) Breite in der genealogischen Struktur sprechen. Über

¹⁶⁸ Ähnlich ‚neutral‘ äußert sich auch die *Historia Norwegiae*, indem sie schreibt, dass *Neorthr* und *Froyr* von der Nachwelt wie Götter verehrt wurden (siehe *Monumenta historica norvegiae. Latinske Kildeskriver til Norges Historie i Middelalderen*. Gustav Storm [Hg.]. Kristiania 1880, S. 97⁸⁻¹⁰; *Historia Norwegie*. Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen [Hg.]. Copenhagen 2003, S. 74). Die Schweden gelten in der norrönen Überlieferung unter anderem deshalb als altes Volk, weil die norwegischen Ynglingar auf die schwedischen Ynglingar zurückgeführt wurden.

einige Herrscher sind nicht nur eine, sondern zwei Strophen überliefert (die in der Neuedition zu jeweils einer Strophe zusammengefasst werden), so über Dagr (8-9), das Bruderpaar Alfr und Yngvi (12-13), Aun (15-16), Egill (17-18), Óttarr (19-20), Aðils (21-22), Eysteinn (23-24), Ingjaldr (27-28), Guðrøðr (33-34) und Óláfr Geirstaðaálfr (35-36). Von Fjölfnir bis Dagr werden acht ‚mythische‘ Könige behandelt, von Agni bis Óláfr tretelgja 15 Uppsala-Könige, also der schwedische Zweig der Dynastie. Von Hálfðan bis Rognvaldr folgen sechs norwegische Ynglingar.

Das Namensmaterial und die Reihe des Gedichts können einerseits – vor allem aufgrund der typischen Tiefe der Reihe mit ca. 30 Gliedern – als Genealogie interpretiert werden, und so taten es eben auch die mittelalterlichen Tradenten. Andererseits jedoch trägt diese Aufreihung aufgrund des weitgehenden Fehlens von genealogischen Relationen noch stärker die Züge einer Königsliste der Ynglingar. Eine solche wäre von einem dynastischen Interesse und weniger von einem genealogischen geprägt. Der Überlieferungsbefund zeigt eine Überlagerung von genealogischer und dynastischer Lesart, und der Konstruktionscharakter der Reihe ist in jedem Fall evident.

Ein Großteil der Forschung geht unter anderem wegen der die Zahl der Vorfahren betreffenden Diskrepanz zwischen den Angaben der Prologe und dem Inhalt der erhaltenen Strophen davon aus, dass das *Ynglingatal* unvollständig überliefert ist.¹⁶⁹ Aufgrund der Angaben, Þjóðólfr habe 30 Vorfahren Rognvaldrs behandelt, während in den erhaltenen Strophen aber nur 28 Vorfahren aus 26 Generationen vorkommen, lässt sich vermuten, dass am Anfang des Gedichts Strophen über Njorðr und Yngvifreyr oder über Yngvi, Njorðr und Freyr fehlen, die zwar in den Prologen (wie auch in der *Ynglinga saga*) genannt werden, nicht aber als Protagonisten in den überlieferten Strophen vorkommen. Diese Überlegungen werden von den genealogischen Listen und Fürstenreihen der Ynglingenkönige gestützt, die bereits vor Fjölfnir einsetzen. Denkbar ist indes auch, dass es sich bei der Zahl 30 um eine Rundung handelt.

¹⁶⁹ Großen Einfluss auf diese Diskussion hatte Konrað Gíslason: Nogle Bemærkninger angående Ynglingatal. In: ANOH (1881), S. 185-251, hier: 185-187. Siehe auch Henrik Schück: Studier i Ynglingatal. Bd. 1. Uppsala 1905, Gustav Neckel: Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908, S. 415-418 und Edith Marold: Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung. Berlin, New York 1983, S. 114, Anm. 152. Marold vermutet, dass am Anfang des *Ynglingatal* ein Prolog und die Strophen über die ersten vier Könige fehlen.

Als weiteres Argument für die Unvollständigkeit des Gedichts wird hervorgehoben, dass vor allem der *Heimskringla*-Prolog nahelegt, neben der Behandlung des Todes sei auch die Bestattung eines jeden Fürsten Thema des Gedichts gewesen. Dem widerspricht die Tatsache, dass nur in einigen Strophen Bestattungen genannt werden. Diese Schlussfolgerung ist jedoch wenig stichhaltig, da der hohe Stellenwert der Bestattungsformen in der *Ynglinga saga* insgesamt die Aussagen des Prologs zu den Gedichten beeinflusst haben kann. Zudem kann es sich auch an dieser Stelle um eine Ungenauigkeit des Verfassers handeln, der bei der Nennung des Bestattungsthemas zu Unrecht suggeriert, die Bestattungen aller Ynglingar würden behandelt.¹⁷⁰

Für die Vermutung, dass das Gedicht am Anfang defekt überliefert sein könnte, lässt sich jedoch anführen, dass eine Strophe wie die Fjölfnir-Strophe *Ynglingatal* 1, die den Tod Fjölfnirs behandelt, ein höchst ungewöhnlicher Beginn eines Skaldengedichts wäre. Sie enthält nämlich keine typischen Elemente eines Gedichteingangs, wie etwa eine Bitte um Gehör oder eine Anspielung auf den Mythos vom Raub des Skaldenmets, wie sie sich zum Beispiel in *Háleygjatal* finden. Es fehlt auch ein Hinweis auf das Thema des Gedichts, wenn man davon absieht, dass das Motiv des schicksalhaften Todes genannt wird („feigðar orð“, „Wort des [angekündigten] Todes“), sodass *Ynglingatal* mit der Fjölfnir-Strophe *medias in res* beginnen würde. Am Schluss des Gedichts, in Strophe 37 zum Beispiel, gibt es hingegen typische enkomiastische Elemente eines Fürstenpreisgedichts: Es endet mit einem emphatischen Lobpreis des Adressaten Rognvaldr, der im Beinamen „heiðumhárr“ („der Ruhmreiche“) gipfelt. Allerdings finden sich auch hier keine poetologischen Kenningar mit mythologischen Anspielungen. Eine fragmentarische Überlieferung am Gedichtende wurde von der Forschung (etwa von Henrik Schück) ebenfalls in Erwägung gezogen.

In jedem Fall lässt sich grundsätzlich sagen, dass die unterschiedlichen Längen der einzelnen Strophen, die aus acht bis zwölf Versen bestehen, die Möglichkeit von Textschwund einerseits und von Hinzudichtungen andererseits

¹⁷⁰ Kritisch zur Aussagekraft der Bemerkungen des Prologs zum Bestattungsthema im Hinblick auf die ursprüngliche Anlage des Gedichts äußert sich auch Edith Marold (Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung. Berlin, New York 1983, S. 114, Anm. 152).

(vergleiche etwa den Fall der Strophen 35⁹⁻¹⁰ und 37⁹⁻¹⁰) nahelegen, auch wenn in den erhaltenen Kviðuháttir-Gedichten eine variierende Strophenlänge nicht ungewöhnlich ist und die Neuausgabe dieses Verständnis auch als Grundlage für die Textkonstitution nimmt. Sicherlich gehörte es auch zu dem mündlichen Überlieferungsprozess, dass das Gedicht in immer neuen Varianten erzählt wurde.¹⁷¹ Die Überlieferung der Strophen 35 und 37 illustriert zudem sehr deutlich, dass *Ynglingatal* wie nahezu alle handschriftlich überlieferten Texte den Charakter eines ‚unfesten Texts‘ hat.

Strophe 37, die Rognvaldr gewidmete enkomiasische Strophe am Schluss des Gedichts, ist auch im Codex Frisianus enthalten. Die dortige Überlieferung unterscheidet sich von der Gestalt der Strophe in anderen *Heimskringla*-Handschriften (mit Ausnahme der Wiedergabe des gesamten Gedichts in 761a 4to): Dem Strophenbestand 37¹⁻⁸ sind nämlich zwei weitere Verse hinzugefügt. Die Handschrift schreibt, anders als die neuzeitlichen Kringla-Abschriften, die Verszeilen des Gedichts nicht in strophischer Form, sondern als fortlaufenden Text. Die Verse 37⁹⁻¹⁰ füllen die Zeile bis zum Spaltenrand aus und schließen die *Ynglinga saga* ab. Es folgt, markiert durch eine Initiale, der Beginn der *Hálfðanar saga svarta*.¹⁷² Für die Verse 37⁹⁻¹⁰ kann man somit vermuten, dass sie an dieser Stelle aus pragmatischen Gründen hinzugefügt wurden, die der handschriftlichen Überlieferung geschuldet sind. Inhaltlich sind die Verse, die mit der Formulierung „ok mildgeðr / markar dróttinn“ („und mildtätiger / Herrscher des [Wald]landes“) ein weiteres Epitheton für Rognvaldr enthalten, verzichtbar, zudem als Satz unvollständig und nur schwer als Apposition interpretierbar. Auffällig ist zudem, dass in dem der Strophe 37 vorangestellten kurzen Prosatext im Codex Frisianus das anlautende R des Namens Rognvaldr wie auch sonst, wenn ein Abschnitt mit einem Königsnamen beginnt, durch eine Initiale markiert ist. Eine solche Markierung von Namen entweder durch Hervorhebung des ersten Buchstaben oder des ganzen Namens findet sich auch sonst zur Betonung eines

¹⁷¹ Vergleiche Lars Lönnroth: Dómaldi's death and the myth of sacral kingship. In: John Lindow, Lars Lönnroth, Gerd Wolfgang Weber (Hg.): *Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism*. Odense 1986, S. 73-93, hier: 88 und 92.

¹⁷² Siehe Codex Frisianus. *En samling af norske kongesagaer*. Christiania 1871, S. 33 und die Abbildung des Blatts bei *Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages*, siehe <http://abdn.ac.uk/skaldic/db.php?if=default&table=images&id=14281> (letzter Zugriff 24.5.2013).

genealogischen oder dynastischen Zusammenhang in Listen oder in Prosatexten, wie etwa die Handschrift der *Historia Norwegiae* zeigt.

Die Überlieferung der Strophe 35 hingegen ist in den *Heimskringla*-Handschriften stabil mit den Zeilen 35¹⁻⁸ zu finden, im *Óláfs þáttir Geirstaðaálfs* jedoch mit dem Zeilenbestand 35⁵⁻⁸, beziehungsweise 35⁵⁻¹⁰ in der Version der Flateyjarbók. Der überlieferte Kernbestand umfasst also nur die Verse 35⁵⁻⁸. Die Strophe 35 wird sowohl in der *Heimskringla* als auch in den Versionen des *Óláfs þáttir Geirstaðaálfs* gemeinsam mit Strophe 36¹⁻⁸ überliefert, sodass auch die Möglichkeit besteht, dass die zwölf Zeilen 35⁵⁻⁸ und 36¹⁻⁸ ‚ursprünglich‘ eine Strophe über Óláfr Geirstaðaálfr bildeten, so wie sie sich auch in drei Versionen des *Óláfs þáttir Geirstaðaálfs* findet.¹⁷³ Es ist daher wahrscheinlich, dass die in ihrer Deutung umstrittenen Verse 35¹⁻⁴, die möglicherweise einen Hinweis auf Odin als Stammvater der Ynglingar enthalten, und auch die Verse 35⁹⁻¹⁰ der Flateyjarbók kontextbedingte Ergänzungen sind.

Eine Rekonstruktion und zeitliche Bestimmung nicht überlieferter etwaiger früherer Strophenformen oder Versfolgen ist hier weder angestrebt noch überhaupt möglich. Die Überlieferung der Strophen 35 und 36 – der einzigen, die außerhalb der *Heimskringla*-Überlieferung erhalten sind – macht jedoch die Tatsache deutlich, dass überlieferungsgeschichtlich gesehen mit einer wesentlich größeren Varianz des *Ynglingatal*-Texts zu rechnen ist, als es die stabile *Heimskringla*-Überlieferung vermuten lässt. Der Befund belegt die prägende und normierende Kraft der *Heimskringla* und stellt diese in ihrer Absolutheit zugleich infrage, da dies ein Beispiel schon zeigt, wie groß die textliche Vielfalt gewesen ist. Daher muss mit verschiedenen Schichten des Texts gerechnet werden, die kontextbedingte Prägungen erfuhren. Dies betrifft sowohl die Einbindung und die Funktion von Strophen in Überlieferungskontexte, den Umfang der überlieferten Verse als auch die sprachliche Gestalt der Texte. In allen drei Aspekten unterscheidet sich die Überlieferung von Strophen in der *Heimskringla* vom Zeugnis der *Óláfs þáttir Geirstaðaálfs*-Überlieferung.

¹⁷³ Siehe die Versionen des *Selbstständigen Þáttir*, der Bæjarbók und aus AM 61 fol. in: Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige [...]. Oscar Albert Johnsen, Jón Helgason (Hg.). Bd. 2. Oslo 1941, S. 729, S. 719, S. 724 und in der Übersicht bei Anne Heinrichs: Der Óláfs þáttir Geirstaðaálfs. Eine Variantenstudie. Heidelberg 1989, S. 168.

Fragmentarizität und Unfestigkeit

Jenseits der Frage, an welchen konkreten Stellen des *Ynglingatal* Teile des Texts im Überlieferungsprozess weggefallen, hinzugekommen oder verändert worden sind, muss grundsätzlich festgehalten werden, dass es sich bei dem Gedicht um ein Fragment handelt. Hierbei lässt sich nicht sagen, wie viel an Text verlorengegangen ist. So sind etwa die weitgehenden Versuche der früheren Forschung, eine ‚ursprüngliche‘ Struktur oder Textgestalt des *Ynglingatal* zu rekonstruieren, wie sie sich zum Beispiel bei Henrik Schück finden, abzulehnen.¹⁷⁴ Auch Birger Nerman etwa bietet – vorwiegend aus metrischen Gründen – Rekonstruktionen, die von einer umfangreicheren Gestalt des Gedichts ausgehen.¹⁷⁵ In der erhaltenen fragmentarischen Form umfasst das Gedicht 37 beziehungsweise (nach der Zählung der neuen Ausgabe) 27 Strophen im Versmaß Kviðuhátt. Dieser Kernbestand an Strophen kann als gesichert gelten.

Der fragmentarische und ‚unfeste‘ Charakter des Gedichts schränkt zwar einerseits die Interpretationsmöglichkeiten ein und führt zu methodischen Problemen, andererseits jedoch macht er es wahrscheinlich, dass der Text nicht erst in späterer Zeit auf der Grundlage von Prosatexten geschrieben wurde, wie dies Claus Krag vermutet,¹⁷⁶ sondern einen langen Überlieferungsprozess durchlaufen hat, dessen Bruchstellen man dem überlieferten Text an den Rändern, aber auch in den Strophen selbst anmerkt. Hierbei kann es sich sowohl um Hinzufügungen als auch um den Wegfall ganzer Strophen oder einzelner Verse sowie um Umarbeitungen des Texts handeln. Die Instabilität der Überlieferung der Strophe 35, aber auch der Strophe 37 zeigt, dass die Stabilität der *Heimskringla*-Überlieferung nicht für die gesamte Überlieferungsgeschichte des

¹⁷⁴ Er geht von einem festen Schema des Gedichts aus, das unter anderem darin bestanden hätte, dass jedem Fürsten drei Strophen gewidmet waren, die jeweils die Todesart, die näheren Umstände des Todes sowie die Bestattung behandelten, und vermutet daher einen wesentlich umfangreicheren Strophenbestand als in der erhaltenen Version (Henrik Schück: *Studier i Ynglingatal*. Bd. 1. Uppsala 1905, S. 6). Auch die Voraussetzungen seiner Rekonstruktion und die Argumente dafür sind im Einzelnen problematisch. So ist die Annahme eines starren Schemas für ein Gedicht, das von einem Variationsstil und von mündlicher Überlieferung geprägt ist, nicht plausibel. Ebenso problematisch ist etwa die Verwendung der Angaben des *Heimskringla*-Prologs über die Bestattungen für die Rekonstruktion des Gedichts (ebd., S. 16-17).

¹⁷⁵ Birger Nerman: IV. Metrik. In: Anders Grape, Birger Nerman: *Ynglingatal I-IV*. Uppsala 1914, S. 105-135, hier: 131-135.

¹⁷⁶ Siehe vor allem Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 95-99.

Texts gelten kann, und macht die Notwendigkeit deutlich, auch mit Interpolationen oder anderen Variabilitäten innerhalb des Texts rechnen zu müssen.

Damit erhält auch die Frage der Datierung von *Ynglingatal* eine andere Bedeutung. Man muss wohl vielmehr fragen, ob ein Skaldengedicht eine Einheit darstellt, die als Ganzes datiert werden kann, oder ob man es nicht mit vielen verschiedenen zeitlichen Schichten in einem Text zu tun hat.¹⁷⁷ Am Beispiel der *Ynglingatal*-Forschung wird besonders deutlich, wie schwierig das Alter und somit auch die Interpretationsmöglichkeiten der genealogischen Skaldendichtung zu beurteilen sind. Die Datierungsvorschläge reichen vom späten 9. bis zum 12./13. Jahrhundert. Für eine frühe Datierung *Ynglingatal*s haben sich immer wieder sehr textnah arbeitende Analysen ausgesprochen (oder sie unkommentiert akzeptiert),¹⁷⁸ während Arbeiten, die sich für eine späte Datierung aussprechen, oft ihren Ausgangspunkt in einem grundsätzlichen Misstrauen zu nehmen scheinen, das dem – im Vergleich zur übrigen frühen Skaldendichtung – in vielerlei Hinsicht monolithischen Charakter des Texts geschuldet ist. Dass dieser monolithische Charakter zumindest mit Blick auf die *Heimskringla*-Überlieferung nur relativ ist, ist im Vorstehenden deutlich geworden.

Vielmehr liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei *Ynglingatal* um ein heterogenes Gebilde aus älteren Bestandteilen, Umdichtungen, Hinzudichtungen und Anpassungen an Überlieferungskontexte handelt.¹⁷⁹ Eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen alt und neu ist hierbei nicht möglich. Die dem Überlieferungsprozess geschuldete Heterogenität des *Ynglingatal* führt zu einer Hybridität des Texts, da seine Elemente auf unterschiedliche zeitliche und kontextuelle Zusammenhänge verweisen. Im Verlauf der Untersuchung sollen nun

¹⁷⁷ Die Forschungsüberblicke zur Frage der Datierung und ausführliche Diskussionen des Themas – aus gegensätzlicher Perspektive – finden sich bei Walter Åkerlund: *Studier över Ynglingatal*. Lund 1939, S. 3-79 und Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 13-80.

¹⁷⁸ Als Beispiele seien hier lediglich Walter Åkerlund: *Studier över Ynglingatal*. Lund 1939, Edith Marold: *Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung*. Berlin, New York 1983 und Christopher D. Sapp (*Dating Ynglingatal. Chronological Metrical Developments in Kviðuháttir*. In: *skandinavistik* 30 [2000], S. 85-98) angeführt.

¹⁷⁹ Von einer Überarbeitung der Fürstenpreisdichtung in späterer Zeit geht schon Gudbrand Vigfusson aus, siehe vor allem Cpb. Bd. 1, S. lxxxiv, und selbst Gustav Neckel (*Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage*. Dortmund 1908, S. 393) erwägt diese Möglichkeit. Auch Claus Krag erwähnt diese These, ohne sie jedoch weiter zu berücksichtigen (*Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 37, Anm. 13).

zum einen exemplarisch weitere Belege für die Heterogenität des *Ynglingatal* zusammengetragen werden. Zum anderen sollen für das Gedicht zentrale Aspekte in den Blick genommen werden.

Eine der Konsequenzen, die sich aus dieser Sichtweise ergeben – mit Relevanz auch für die Frage des Verhältnisses der genealogischen Skaldengedichte untereinander –, ist die Möglichkeit, dass das *Ynglingatal* in der Textgestalt, in der es uns heute vorliegt, auch von Texten beeinflusst sein kann, die vermutlich in späterer Zeit entstanden sind. Auf die Forschungsgeschichte bezogen bedeutet die Annahme der Heterogenität des Gedichts, dass Uneindeutigkeiten und Widersprüche bereits im überlieferten Text vorhanden sind, die zu gegenläufigen Interpretationen führen können. Auswirkungen der Widersprüchlichkeit finden sich auch innerhalb einzelner Forschungspositionen, wie etwa das Beispiel Gustav Neckels zeigt, der einerseits damit rechnet, dass das Werk der ältesten Skalden noch in „Atomen“ in den ihnen zugeschriebenen Strophen vorhanden sein kann, andererseits jedoch das *Ynglingatal* eindeutig dem 12. Jahrhundert zuordnet.¹⁸⁰ Auch Claus Krag's Ansicht, schon der Nachweis eines Anachronismus sei hinreichend, um eine Spätdatierung wahrscheinlich zu machen, ist problematisch, weil er die Möglichkeit der Bearbeitung im Prozess der Überlieferung ausblendet.¹⁸¹ Gerade die Überlieferungsträger selbst zeugen schon von den Uneindeutigkeiten auch des *Ynglingatal*, indem sie beispielsweise widersprüchliche Angaben über Stammväter und den Umfang des Gedichts machen.¹⁸²

Die vorliegende Untersuchung kommt zu folgender Einschätzung des *Ynglingatal*: Die Überlieferungsträger geben mehrheitlich an, ein früher Dichter namens Þjóðólfr, ein Zeitgenosse Haraldr hárfagri, habe *Ynglingatal* verfasst. Wie viel an historischer Wahrheit in diesen Angaben enthalten ist, lässt sich heute nicht mehr bestimmen. Als Tatsache kann man jedoch festhalten, dass es eine

¹⁸⁰ Siehe Gustav Neckel: Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908, S. 393 und 397-400.

¹⁸¹ Siehe Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 47. Der Ausgangspunkt seiner Untersuchung ist der Versuch, den Einfluss der christlichen Vier-Elemente-Lehre in den ersten vier Strophen des Gedichts nachzuweisen (ebd., S. 47-67).

¹⁸² Siehe zum Beispiel die Angaben der Prologe zur *Heimskringla* und zur *Selbstständigen Óláfs saga*.

solche Tradition der Zuschreibung spätestens im 13. Jahrhundert gegeben hat und dass das Skaldengedicht den mittelalterlichen Autoren als alt und aus anderen Kontexten stammend erschienen sein muss. Man kann daher von einer älteren Tradition ausgehen, die im Laufe der Überlieferung in unterschiedlicher Weise transformiert wurde. Die Forschung hat es demnach mit drei Aspekten des *Ynglingatal* zu tun: zum einen mit einer (nur zu rekonstruierenden) *Ynglingatal*-Tradition, wie sie den mittelalterlichen Verfassern bekannt war, zum zweiten mit der Überlieferung des Gedichts in mittelalterlichen Werken und schließlich mit der Perspektive, welche die moderne Forschung dem Text gegenüber einnimmt.

1.2 Stilistische Merkmale

Das Variationsprinzip

Als Kviðuháttir-Gedicht¹⁸³ vom Aufbau her einfacher als etwa ein Dróttkvætt-Gedicht, liegen die sprachlichen Schwierigkeiten des *Ynglingatal* weniger in der Syntax als im Bereich des Wortschatzes.¹⁸⁴ Es gibt auffällig viele Hapaxlegomena. Auch die Deutung etlicher Kenningar ist umstritten.¹⁸⁵ Grundsätzlich lässt sich sagen, dass vor allem die Todesarten in Form von Kenningar ausgedrückt werden. Viðkenningar kommen als Bezeichnung der Fürsten und ihrer Widersacher vor. Ein Kennzeichen von Kviðuháttir-Gedichten, das sich auch in *Ynglingatal* findet, sind Satz-Metaphorisierungen, die die Bildhaftigkeit des Gedichts erhöhen. Das grundlegende Merkmal des Texts ist jedoch der Variationsstil. Oftmals wird in zwei oder drei aufeinanderfolgenden Strophenhälften die

¹⁸³ Zum Versmaß des *Ynglingatal* siehe Birger Nerman: IV. Metrik. In: Anders Grape, Birger Nerman: *Ynglingatal* I-IV. Uppsala 1914, S. 105-135 und Walter Åkerlund: *Studier över Ynglingatal*. Lund 1939, S. 27-45.

¹⁸⁴ Zum Wortschatz ist außerdem anzumerken, dass zum Beispiel für die Substantive kein Einfluss eines Prosawortschatzes festzustellen ist. Dies spricht eher für ein hohes Alter des *Ynglingatal*, als dass es als Ausdruck einer archaisierenden Tendenz einer späteren Zeit zu deuten wäre. Bemerkenswert ist im Hinblick auf den Wortschatz zudem eine hohe Zahl von Partizipialbildungen.

¹⁸⁵ Zu den Einzelbeispielen hierfür und zum Kenninggebrauch in *Ynglingatal* im Allgemeinen siehe Edith Marold: *Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung*. Berlin, New York 1983.

Todesursache, meist mit einer Akzentverschiebung, variiert.¹⁸⁶ Mit Lars Lönnroth lassen sich zwei Typen von Strophen unterscheiden: ein „A-Typ“, der nur den Tod eines Fürsten behandelt, nicht aber seine Bestattung, und ein „B-Typ“, der vor allem Angaben zur Bestattung oder zum Ort der Bestattung enthält.¹⁸⁷ Auch die Namen der Ynglingenfürsten und die ihnen zuzuordnenden Fürstenbezeichnungen werden in jedem Helming variiert. Es ist davon auszugehen, dass der Variationsstil eine wechselnde Länge des Gedichts, dass heißt die Möglichkeit des Wegfalls oder der Hinzudichtung von Strophen oder Strophenteilen, begünstigt hat.

Erzählerkommentare

Eine weitere Auffälligkeit in stilistischer Hinsicht sind die Verfasserbeziehungsweise Erzählerkommentare, hierunter vor allem die Verweise auf Quellen oder ‚Informanten‘ für die im Gedicht behandelten Geschehnisse. Durch diese Quellenverweise wird einerseits eine zeitliche Distanz zwischen den geschilderten Ereignissen und der Entstehungszeit des Gedichts markiert, andererseits aber auch eine Distanz zwischen dem Dichter oder dem Erzähler und seinem Stoff. Zudem stellt sich der Dichter in eine Traditionskette, die vom Ereignis über die Erzählung davon bis hin zur literarischen Verarbeitung in einem Gedicht wie dem *Ynglingatal* reicht. Hierbei wird auf eine mündliche Tradition Bezug genommen, wie Formulierungen wie „ich hatte erfahren“ („of fregit hafðak“, 6), „ich habe erfahren“ („frák“, 8, 20, 21) und „das erfuhr jeder“ („þat frá hverr“, 30) zeigen.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Siehe zum Beispiel Claus Krag's Demonstration des Variationsstils als Kompositionsprinzip am Beispiel von Strophe 26 über Qnundr (*Ynglingatal* og *Ynglingesaga*. En studie i historiske kilder. Oslo 1991, S. 128).

¹⁸⁷ Siehe Lars Lönnroth: Dómaldr's death and the myth of sacral kingship. In: John Lindow, Lars Lönnroth, Gerd Wolfgang Weber (Hg.): *Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism*. Odense 1986, S. 73-93, hier: vor allem 87-88 und Anm. 17.

¹⁸⁸ Ähnliche Wendungen finden sich in dem Gedicht *Háttalykill*. Siehe hierzu Preben Meulengracht Sørensen: *Fortælling og ære. Studier i islændingesagaerne*. Aarhus 1993, S. 35 und Anm. 7. Auch Meulengracht Sørensen hebt Þjóðólfrs Bezugnahme auf die Tradition hervor (ebd., S. 40 und Anm. 21).

Besonders markant sind die Hinweise auf die Entstehung von Berichten über den Tod von Fürsten, die sich in den Strophen 20 und 9 finden. In Strophe *Ynglingatal* 20 heißt es über König Óttarr, der von dänischen Kriegern getötet wird: „Þau frák verk / Váts ok Fasta / sænskri þjóð / at sǫgum verða, / at eylands / jarlar Fróða / vígfrǫmuð / of veginn höfðu“ („Ich habe erfahren, dass diese Taten des Vátr und des Fasti dem schwedischen Volk zu Erzählungen wurden; dass Fróðis Jarle von der Insel den Kampfbeförderer getötet hatten“). Diese Strophe unterscheidet sich stilistisch stark von der ersten Strophe über den Tod des Königs (19), die distanziert mit dem Mittel einer blutigen Rabenkenning von Óttarrs Tod im Kampf gegen Dänen berichtet. Während in Strophe 19 Óttarr als Subjekt auftritt, erläutert die folgende Strophe 20 dann aus der Perspektive des Erzählers, dass das Ereignis seines Todes zu einer Erzählung wurde.¹⁸⁹ Auch die zweite Strophe über den Tod des Dagr, dem letzten unter den als mythisch einzustufenden Ynglingenfürsten, enthält eine Beschreibung dessen, wie sich die Nachricht vom Tod des Fürsten verbreitete: „Ok þat orð / á austrvega / vísa ferð / frá vígi bar“ („Und dies Wort / auf östlichen Wegen / der Zug des Fürsten / vom Kampf her trug“, 9¹⁻⁴). In anderer Verwendung findet sich das Wort „orð“ („Wort, Kunde“) zuvor in Strophe 8. Dort heißt es: „Frák at Dagr / dauða orði / frægðar fúss / of fara skyldi“ („Ich erfuhr, dass Dagr durch das Wort des Todes, der Ruhmbegehrliche, sterben sollte“, 8¹⁻⁴).

Die Beispiele aus den Strophen 8, 9 und 20 sind, wie auch die oben zitierten Hinweise auf mündliche Überlieferungskontexte und Wendungen wie „feigðar orð“ („Wort des [angekündigten] Todes“, 1), Bestandteile einer Rhetorik der Mündlichkeit und des Sprechens über den Tod, die das ganze Gedicht durchzieht. Eine Besonderheit ist hierbei, dass auch die Verknüpfung von Tod und Sprache in den Wendungen „dauða orð“ und „feigðar orð“, aber auch in „norna dómr“ („Urteil der Nornen“, 32), explizit vorgenommen wird. Ein bemerkenswerter Kontrast besteht allerdings zwischen dem Motiv des Sprechens über den Tod sowie der vorgegebenen Transparenz hinsichtlich der Quellen, aus denen die Kenntnisse des Dichters stammen, auf der einen Seite und der Unklarheit, von der die Angaben der Todesarten geprägt sind, auf der anderen Seite. Die Hinweise auf Quellen erscheinen in diesem Zusammenhang wie eine Absicherung des

¹⁸⁹ Siehe hierzu auch Preben Meulengracht Sørensen: *Fortælling og ære. Studier i islændingsagaerne*. Aarhus 1993, S. 34.

Verfassers gegenüber einem oft dubiosen, teils mageren und vielleicht auch gefährlichen Stoff.

Die Erzählerkommentare rufen ein Bild von der Entstehungsweise des Gedichts hervor: Es wird die Vorstellung vermittelt, der Dichter habe verschiedenstes Material zum Thema gesammelt und unterschiedliche Quellen – vom Gerücht über volkstümliche Erzählungen bis hin zum Bericht kundiger Männer – verarbeitet. Dies vermittelt den Eindruck einer von Vokalität geprägten Kultur und dokumentiert die Autorität, die Zeitzeugen von Ereignissen und Gelehrten beigemessen wurde. Diese geschilderten Entstehungsbedingungen des Gedichts sind zwar einerseits als rhetorisches Element zu verstehen, scheinen andererseits aber auch tatsächliche Vorgänge zu reflektieren. Die Heterogenität des im Gedicht verarbeiteten Stoffes bestätigt nämlich, dass in den Text Quellen sehr unterschiedlicher Art eingeflossen sind. Der Dichter (Bearbeiter, Erzähler) tritt durch den Verweis auf Quellen hinter den Stoff zurück und nimmt eine distanzierte und reflektierte Vermittlerrolle ein.

In den Kommentaren sind der Verfasser (und Bearbeiter) und seine Sicht des Stoffes präsent, und sie prägen die Kommunikationssituation zwischen dem Verfasser/Bearbeiter oder der Sprechinstanz und dem Zuhörer oder Leser. Dagegen fehlen die sonst im skaldischen Fürstenpreis üblichen Kommunikationselemente, die sich häufig zum Beispiel am Beginn eines Gedichts finden. Die ersten vier Strophen des *Ynglingatal* berichten vom Geschehenen, ohne dass die Position des Erzählers markiert würde. Erst in den Strophen über Dómalði und Dómarr (5 und 6) wird die Perspektive des Erzählers deutlich: In Strophe 5 zeigt die Verwendung des Wortes „fyrr“ („früher“) eine Distanz zwischen Erzählzeit und erzählter Zeit, und in Strophe 6 wird in „fregit hafðak“ („ich hatte erfahren“) erstmals ein Erzähler-Ich explizit.

Die häufigen Erzählerkommentare können wohl als Argument für die Annahme gelten, dass das Gedicht oder zumindest Teile davon als zusammenhängendes Werk zu betrachten sind, welches auch als solches konzipiert oder später bearbeitet wurde – auch wenn man mit einem lockereren Zusammenhang der Strophen rechnen muss, als es die Ausgaben, aber auch die überlieferte textliche Gestalt nahelegen. Handelte es sich um eine Ansammlung von Einzelstrophen, die etwa unter dem Einfluss von Prosatexten gedichtet wurden, so

wäre sicher nicht mit einer solchen Anzahl von Erzählerkommentaren oder auch strukturierenden Elementen zu rechnen. Einige von diesen, so ist zu vermuten, sind jedoch im Laufe der Überlieferung hinzugekommen und haben bereits vorhandene Tendenzen verstärkt oder neue Elemente eingefügt.

So ist es zum Beispiel denkbar, dass der Hinweis auf „fróðir menn“ in Strophe 6, der nach Gustav Neckel besser in den Kontext einer späteren Zeit und in ein gelehrtes isländisches Milieu passen würde,¹⁹⁰ im Laufe der Überlieferung interpoliert wurde. Diese Strophe weist nämlich weitere Elemente auf, die möglicherweise auf eine spätere Entstehungszeit hinweisen. Hierzu gehört die stilistische Besonderheit, die sich in *Ynglingatal* sonst nicht findet, dass sowohl in der ersten als auch in der zweiten Strophenhälfte ein Ich-Erzähler auftritt. Des Weiteren ist die Bezeichnung Dómarrs als „Fjólnis niðr“ („Fjólnirs Abkömmling“, 6) auffällig, bezieht sie sich doch auf den Stammvater der Ynglingar, wie er sich in der überlieferten Version des *Ynglingatal* (Strophe 1) findet, von der zu vermuten steht (wenn man von einem Wegfall von Strophen am Beginn ausgeht), dass sie im Bereich des Gedichtanfangs eine verkürzte Fassung ist. Der Inhalt der Strophe 6 befasst sich schließlich mit der Frage, wo Dómarr verbrannt wurde. Unklar bleibt hingegen, wie er starb – sonst in der Regel das Hauptthema der Strophen. Der Text hat hier nur das wenig aussagekräftige Wort „verkbittinn“ („von Schmerzen gequält“), das die Umstände des Todes charakterisiert.

Auch die folgende Strophe 7 über Dyggvi fällt aus dem Rahmen. Die Todesart des Fürsten bleibt unklar. Die Strophe enthält das allgemeine Motiv, dass eine Frau, in diesem Fall die Todesgöttin Hel, den Herrscher erwählt. Die Figur der Hel begegnet in drei Umschreibungen. Die Strophe weist damit eine für das Gedicht ungewöhnliche Häufung von mythologischen Umschreibungen auf. Eine weitere Besonderheit der Strophe ist, dass sie in Strophe 7¹⁻⁴ und mit dem Wort „konungmaðr“ („Königsmann“, 7⁷) mehrere Parallelen zu dem Gedicht *Glælognskviða* (Strophen 1, 3) aufweist.¹⁹¹

¹⁹⁰ Gustav Neckel: Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908, S. 397-400.

¹⁹¹ Siehe zu den Übereinstimmungen zwischen den beiden Gedichten bereits Gustav Neckel, ebd., S. 406.

Die Schicksalhaftigkeit des Todes

Neben dem Variationsstil und den Erzählerkommentaren ist in stilistischer und inhaltlicher Hinsicht die Vorstellung eines schicksalhaften Todes hervorzuheben, die sich wie ein Leitmotiv durch das *Ynglingatal* zieht und es auch in sprachlicher Hinsicht prägt (Strophen 1, 3, 5, 7, 8, 9, 13, 14, 15, 21, 22, 32, 36). Als Beispiele lassen sich etwa die Ausdrücke „feigðar orð“ („Wort des [angekündigten] Todes“, 1) und „norna dómr“ („Urteil der Nornen“, 32) sowie die häufig vorkommenden „skulu“-Konstruktionen (in Wendungen wie „x sollte y töten“) anführen, die über eine Hilfsverbkonstruktion hinausreichen und einen inhaltlichen Akzent setzen.¹⁹² Auch die Tatsache, dass die Todesursachen in der Regel verschlüsselt in Kenningar zum Ausdruck kommen, trägt dazu bei, den Tod mit einer besonderen Atmosphäre zu umgeben, die durch Variationen zusätzlich verstärkt wird.

Im Hinblick auf das Motiv des schicksalhaften Todes gibt es jedoch Textstellen, die vermuten lassen, dass diese Vorstellung im Lauf des Überlieferungsprozesses ausgebaut wurde. Zum Beispiel ist es vorstellbar, dass die Häufigkeit der „skulu“-Konstruktionen in *Ynglingatal* – das Verb ist nie in den Stab eingebunden – auch das Ergebnis von Angleichungen des Texts ist. Die einzige Strophe nämlich, für die eine parallele Überlieferung in einem anderen Text (dem *Óláfs þáttr Geirstaðaálfr*) bezeugt ist, enthält nur in den *Heimskringla*-Handschriften das Verb „skulu“ („sollen“): „Unz fótverkr / við Foldar þròm / vígmíðlung / of viðá skyldi“ („Bis eine Fußkrankheit am Rand von Fold den

¹⁹² Bereits in Strophe 1 findet sich das erste Mal die Form „skyldi“ (3. Person Singular Präteritum zu „skulu“ „sollen“) in einer Wendung für „töten“: „of viðá skyldi“ „zu Fall bringen sollte“, 1⁸). Das Präteritum zu „skulu“ begegnet an 14 weiteren Stellen, „of viðá skyldi“ auch in 21 und 36. Die Bedeutung des Verbs „skulu“ reicht von „sollen“ als Bezeichnung einer Verpflichtung oder einer Bestimmung, auch im Sinne einer schicksalhaften Bestimmung, bis hin zu „sollen“ als Ausdruck für ein zukünftiges Geschehen. Es ist daher keineswegs immer eindeutig, ob das Wort in einem inhaltlichen Zusammenhang mit Schicksalsvorstellungen steht oder ob es eher in einer anderen Funktion als Hilfsverb gebraucht wird. Trotz des häufig vorkommenden Schicksalsmotivs ist es daher problematisch, die „skulu“-Konstruktionen mit einem expliziten Schicksalsbezug zu übersetzen, wie dies Finnur Jónsson mit Übersetzungen wie „ifølge skæbnen“ („dem Schicksal zufolge“, siehe die Übersetzung von 3, 5, 7 und öfter, Skj. B I, S. 7-8) tut. Dieser Überbetonung des Schicksalsaspekts, der auch in Zusammenhang mit der These vom germanischen Sakralkönigtum eine große Rolle spielte, folgt Gro Steinsland (*Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-myten i Skirnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð*. Oslo 1991, S. 228-229), die Finnur Jónssons Übersetzung entsprechender Passagen als Grundlage für ihre Behandlung der Schicksalsthematik in *Ynglingatal* verwendet.

Kampfvermittler [= Krieger]¹⁹³ töten sollte“, 36¹⁻⁴). Die sonstige Überlieferung der Strophe bietet an dieser Stelle andere Verben.¹⁹⁴ Bei einer größeren Breite der Überlieferung müsste wohl davon auszugehen sein, dass auch in anderen Strophen Varianten zur Textfassung der *Heimskringla*-Überlieferung zu finden wären und dass auch der Schicksalsaspekt vielleicht nicht in allen Versionen so stark ausgebaut war wie in der in der *Heimskringla* überlieferten Fassung. Die Vorstellung eines schicksalhaften Todes, insbesondere bei Herrschergestalten, müsste, das zeigt dieses Beispiel, unter Berücksichtigung der überlieferungsgeschichtlichen Perspektive untersucht werden. Nur so kann man zu einer Aussage kommen, ob sie als feste Vorstellung schon wikingerzeitlich existierte oder ob sie mittelalterlichen Ursprungs ist.

Die ‚Dunkelheit‘, die Unklarheit und die enigmatischen Züge des *Ynglingatal* sind unterschiedlich gedeutet worden. Lars Lönnroth etwa betont den Rätsel- und Spielcharakter des Gedichts, das durch Variationen dem Zuhörer immer mehr enthülle.¹⁹⁵ Da davon auszugehen ist, dass den Zuhörern der Stoff des *Ynglingatal* weitgehend bekannt war – zumindest suggeriert der Text, dass die Todesarten von Fürsten Bestandteil allgemeinen Wissens waren –, ist die Rätselhaftigkeit aber wohl eher als ästhetischer Effekt anzusehen, denn als Verhüllung und allmähliche Offenlegung von etwas Unbekanntem. Wahrscheinlicher ist es wohl auch, dass die Variationen nicht im Kontext eines Spielcharakters des Gedichts zu deuten, sondern vielmehr Reflexe von Tabuvorstellungen sind. In diesem Rahmen wären die Wiederholungen als Versuche zu betrachten, die Aussagen des Gedichts zum Tod der Fürsten zu bannen. Sie brechen gewissermaßen das Sprechen über den Tod auf und mindern so die ‚Macht‘ der Aussage.

¹⁹³ Zur Interpretation von „vígmiðlungr“ vergleiche Edith Marold: *Kenningkunst*. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung. Berlin, New York 1983, S. 131 und *Poetry from the Kings' Sagas* 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 58, zu 26¹¹.

¹⁹⁴ Siehe die Übersicht bei Anne Heinrichs: *Der Óláfs þátrr Geirstaðaálfs*. Eine Variantenstudie. Heidelberg 1989, S. 168 und *Poetry from the Kings' Sagas* 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 55, Varianten zu 26¹².

¹⁹⁵ Lars Lönnroth: *Dómaldi's death and the myth of sacral kingship*. In: John Lindow, Lars Lönnroth, Gerd Wolfgang Weber (Hg.): *Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism*. Odense 1986, S. 73-93, hier: 91.

Auch zur ‚Tonlage‘ des Gedichts gibt es divergierende Forschungspositionen. Neben der eben geäußerten Annahme einer grundsätzlichen Ernsthaftigkeit des Gedichts ist die Auffassung vertreten worden, das *Ynglingatal* trüge ironische Züge oder könne in Teilen als Senna verstanden werden.¹⁹⁶ Hauptargument für diese Sichtweise ist die Tatsache, dass die behandelten Fürsten keine heldenhaften Tode sterben. Dieses Argument geht von dem Gedanken aus, dass zu einer positiven Darstellung eines Fürsten in der norrönen Literatur die Schilderung eines ehrenhaften Todes gehöre. Eine solche Voraussetzung ist jedoch wenig überzeugend, widerspricht sie doch schon grundsätzlich der Wirklichkeit und geht von einem Heldenideal aus, das selbst in der Literatur selten zu finden und auf bestimmte literarische Gattungen beschränkt ist. Darüber hinaus ist festzustellen, dass sowohl in der historischen als auch in der fiktionalen Literatur außergewöhnliche und auch wenig heldenhafte Tode bedeutender Männer keine Seltenheit sind.

Fazit

Die Einordnung des *Ynglingatal* als Text ist – wie beschrieben – für die heutige Forschung aus vielen Gründen problematisch. Sie scheint jedoch für die mittelalterlichen Rezipienten nicht ganz so schwierig gewesen zu sein. Trotz des vagen, geheimnisvollen Charakters, von dem *Ynglingatal* geprägt ist und in dem etwa von Gerüchten die Rede ist, dient es dem Verfasser der *Ynglinga saga* als glaubwürdige Quelle. *Ynglingatal* (wie auch *Háleygjatal*) werden im Kontext der mittelalterlichen Historiographie als „Vorzeitgedichte“, die Genealogien und Angaben zum Tod der behandelten Personen enthalten, verstanden – dies legt der Begriff „fornkvæði“ nahe, der zumindest im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* auf die genealogischen Skaldengedichte bezogen werden kann. Dieser Begriff ist mehrdeutig und kann einerseits verstanden werden als „alte Gedichte“ oder als Gedichte über vergangene Zeiten. Diese früheren Zeiten können im Zusammenhang mit bestimmten Ursprungskonzepten wie der Idee einer Abstammung von Herrschergeschlechtern von den Göttern auch mythologische

¹⁹⁶ Siehe zum Beispiel ebd. und Svanhildur Óskarsdóttir: Dáið þér Ynglinga? Gróteskar hneigðir Þjóðólfs ur Hvíni. In: Gísli Sigurðsson (u.a.) (Hg.): Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994. Bd. 1-2. Reykjavík 1994, S. 761-768.

Stoffe berühren, und so kann das Adjektiv „forn“ auch eine Vorstellung von mythisch evozieren. Die moderne Forschung betrachtet *Ynglingatal* in erster Linie als genealogisches Fürstenpreisgedicht und nicht als Geschichtsdichtung, auch wenn (trotz entgegengesetzter Forschungsergebnisse) weiterhin der Wunsch besteht, die Angaben von *Ynglinga saga* und *Ynglingatal* historisch oder archäologisch nachzuweisen, wie die ungebrochene Zuschreibung von Fürstengräbern zu *Ynglingatal*-Königen zeigt.

Es ist schließlich mit Blick auf die inhaltliche Ebene des Texts hervorzuheben, dass das Gedicht in der rekonstruierten Form eine Mischform aus Fürstenpreis und Katalogdichtung ist und Genealogie sowie Todesarten gleichermaßen behandelt. Durch den Verweis auf Quellen und durch die Heterogenität des Stoffes wird deutlich, dass dem Gedicht eine Sammlung von sehr unterschiedlichem Material zugrunde liegt. Das Gedicht scheint eine allgemein bekannte Genealogie und Königsreihe vorauszusetzen, bleibt doch die genealogische Verknüpfung der einzelnen Glieder des Geschlechts weitgehend implizit. Dem Material eine Form zu geben, war die Aufgabe des Dichters. Und obwohl dem Gedicht der Konstruktionscharakter anzumerken ist, wird durch das Thema, durch den inhaltlichen Schwerpunkt und durch die dichterische Form eine Einheitlichkeit erreicht. In welchem Ausmaß durchgängige Stilelemente wie die Hervorhebung der Vorstellung einer Schicksalhaftigkeit etwa durch einen Bearbeitungsprozess im Laufe der Überlieferung verstärkt wurden, lässt sich nicht mehr feststellen. Es ist jedoch davon auszugehen, dass es vereinheitlichende und strukturierende Textänderungen gegeben hat. Im Folgenden werden die zentralen inhaltlichen Aspekte des Gedichts behandelt: die Todesthematik, die Ynglingenreihe und Herrschaftsvorstellungen.

1.3 Die Todesthematik

Das zentrale Thema des Gedichts sind die Todesumstände der Ynglingenfürsten.¹⁹⁷ Auf diesen Aspekt macht bereits die mittelalterliche Überlieferung aufmerksam, wie die Charakterisierung der Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* in den Prologen zur *Heimskringla* und zur *Selbstständigen Óláfs saga* zeigt. Sie führen an, dass die Gedichte die Todesumstände und Grabstätten der Fürsten behandeln. Dieser Hinweis ist sicher auch vor dem Hintergrund der großen Bedeutung von Gräbern in christlicher Zeit zu sehen. Diese zeigt sich zum Beispiel an dem Grabkult, der den mittelalterlichen heiligen Königen gewidmet war. Gräber waren zudem, wie auch die Überlieferung des Wissens um sie, Teil einer Gedächtniskultur, die ein solches Wissen als „minni“ („Gedächtnis“) bezeichnen konnte, wie der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* zeigt. Es ist daher nur schlüssig, dass ein mittelalterliches Geschichtswerk wie die *Heimskringla* den Aspekt der Gräber hervorhebt. Im *Heimskringla*-Prolog wie auch in der *Ynglinga saga* werden die Grabbräuche zudem zur Periodisierung beziehungsweise für die Chronologie verwendet.

Ein Zusammenhang von Tod und Dichtung, der sich auch in der norrönen Literatur in vielen anderen Kontexten findet und den zum Beispiel die Kviðuháttur-Dichtung zeigt, ist für das *Ynglingatal* – auch wenn die Authentizität verschiedener Strophen oder Strophenteile fragwürdig ist¹⁹⁸ – als ursprünglich anzusehen. Dies legt die frühe Verbindung von Tod und Dichtung auf dem Runenstein von Rök (Ög 136) nahe, dessen Text in seiner Anlage an Elemente der genealogischen Skaldengedichte erinnert.¹⁹⁹ Die einzelnen Strophen des *Ynglingatal* haben – wie auch Inschriften auf Runengedenksteinen – einen

¹⁹⁷ Mit den Todesarten des *Ynglingatal* hat sich auch die Forschung wiederholt befasst, siehe zuletzt Rolf Stavnem: Dødsmetaforik. Om det poetiske sprog i Ynglingatal. In: *Opuscula* 12 (2005), S. 263-283.

¹⁹⁸ Zum Beispiel ist die Gestaltung der Todesdarstellungen in den ersten vier Strophen des Gedichts ein wesentliches Argument für Claus Krag, der sie für nicht authentisch hält, bei seiner Spätdatierung des *Ynglingatal* (*Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 47-80).

¹⁹⁹ So verweist eben bereits Heusler auf Parallelen zwischen der Inschrift des Röksteins und Skaldengedichten, hierunter auch *Ynglingatal*. Siehe Andreas Heusler: *Die altgermanische Dichtung*. 2., neubearb. u. vermehrte Ausgabe, Potsdam 1943, S. 85 und S. 93. Zu Runengedenksteinen siehe Birgit Sawyer: *The Viking-Age Rune-stones. Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia*. Oxford (u.a.) 2000.

Epitaphcharakter.²⁰⁰ Diesen Eindruck erweckt zum einen die Thematik: die Erinnerung an die Fürsten und ihr Sterben. Zum anderen wird er hervorgerufen von der künstlerischen Gestaltung der Skaldenstrophen, die das Motiv des Todes variieren.²⁰¹ Die Gedichtstrophen haben so den Charakter eines Denkmals. Die Strophen des *Ynglingatal* können daher, wenn man den genealogischen Aspekt außer Acht lässt, als lose Reihung oder Katalog von epitaphähnlichen Texten verstanden werden. An diese Wirkungsweise der Strophen des *Ynglingatal* knüpfte man im Jahr 1928 bei der Wiederbestattung des im Gokstadhügel bei Sandefjord ausgegrabenen Mannes an, in dem man Óláfr Geirstaðaálfr gefunden zu haben glaubte: Man errichtete ihm eine Gedenktafel und zitierte darauf die diesem König gewidmeten *Ynglingatal*-Strophen.²⁰²

Bereits *Ynglingatal* 1 zeigt eine kunstvolle Variation der Todesthematik: „Varð framgengt, / þars Fróði bjó, / feigðar orð, / es at Fjǫlni kom; / ok sikling / svigðis geira / vágr vindlauss / of viðá skyldi“ („Es wurde ausgeführt / dort, wo Fróði wohnte, / das Wort des Todes, / das Fjǫlnir überkam; / und den Fürsten sollte die windlose Woge der Gere des Ochsen [= Bier]²⁰³ töten“). Die Verse 1 und 3-4 benennen das Leitmotiv des *Ynglingatal*, das Eintreten des Todes, und Vers 2 lokalisiert das Geschehen „dort, wo Fróði wohnte“. Fjǫlnir wird sowohl mit seinem Namen als auch mit dem Fürstenheiti „siklingr“ bezeichnet, und die Todesursache wird mit einer viergliedrigen Kenning für eine Flüssigkeit näher bestimmt, wiewohl die genauen Todesumstände nicht aus der Strophe selbst erschlossen werden können. Diese Elemente der Strophe – Variation der Todesumstände, Variation der Fürstenbezeichnung und Verortung des Geschehens – finden sich in vergleichbarer Weise auch in den übrigen Strophen des Gedichts. Auch werden in dieser Strophe weitere Aspekte hervorgehoben, die in anderen

²⁰⁰ Siehe Andreas Heusler: Die altgermanische Dichtung. 2., neubearb. u. vermehrte Ausgabe, Potsdam 1943, S. 93-94.

²⁰¹ Zur Ähnlichkeit der verschlungenen Satzgefüge einer Skaldenstrophe mit der ornamentalen Gestaltung wikingerzeitlicher Runensteine siehe Klaus von See: Die Skaldendichtung im europäischen Kontext. In: ders.: Europa und der Norden im Mittelalter. Heidelberg 1999, S. 193-274, hier: 227-229.

²⁰² Zur archäologischen Suche nach Óláfr Geirstaðaálfrs Grab und zur Wiederbestattung siehe Alexandra Pesch: Brunaǫld, haugsǫld, kirkjuǫld. Untersuchungen zu den archäologisch überprüfbaren Aussagen in der Heimskringla des Snorri Sturluson. Frankfurt a. M. (u.a.) 1996, S. 80-82.

²⁰³ Zur Deutung der Kenning siehe Edith Marold: Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung. Berlin, New York 1983, S. 114 und Anm. 153.

Strophen wiederkehren. Dies ist zum einen das in der Wendung „feigðar orð“ enthaltene Motiv des Sprechens über den Tod und zum anderen die in „feigðar orð“ und in der „skulu“-Konstruktion des letzten Verses anklingende Vorstellung einer schicksalhaften Bestimmung.

Die Variationsbreite der Todesursachen wie die ihrer sprachlich-stilistischen Ausgestaltung in *Ynglingatal* ist groß: Es findet sich der Tod im Kampf ebenso wie der Tod infolge von Krankheit oder Altersschwäche, die Niederlage gegen einen militärischen Gegner ebenso wie der Brudermord oder der Tod von Hand eines übernatürlichen Wesens. Um nur einige konkrete Todesarten aus den ersten Strophen im Klartext zu nennen, den geläufigen Interpretationen dieser Strophen folgend: Fjölfnir ertrinkt (Strophe 1), Sveigðir verschwindet in einem Felsen (Strophe 2), Vanlandi wird erstickt (Strophe 3), Vísburr kommt bei einer „brenna“ („Brand“) ums Leben (Strophe 4), Dómaldi wird von seinem Volk getötet/geopfert (Strophe 5) und Dómarr stirbt an einer Krankheit (Strophe 6).

Versucht man die Todesarten zu systematisieren, so lassen sich drei Kategorien ausmachen. Dies ist zum einen der in wikingerzeitlicher Fürstenpreis-dichtung zu erwartende ‚normale‘ Tod im Zuge einer Kampfhandlung, wie er sich etwa im Fall des Óttarr findet (Strophe 19) oder aber auch der Tod im Feuer bei einer „brenna“, wie im Fall von Vísburr, der von seinen Söhnen getötet wird. Zum anderen findet sich eine Gruppe von Todesarten, die für die skaldische Fürstenpreis-dichtung eher ungewöhnlich sind. Hierunter kann man den Unfalltod wie das Ertrinken Fjölfnirs und den Tod Egills, der von einem Stier durchbohrt wird, zählen (Strophe 1 und 17-18). Zu dieser Kategorie ist aber zum Beispiel auch der Tod infolge von Altersschwäche oder Krankheit zu rechnen. Als besonders markant kann in diesem Zusammenhang der Lebensabend des altersschwachen Uppsala-Königs Aun gelten, der zuletzt wie ein Kind ernährt werden muss (Strophen 15-16). Eine weitere – besonders auffällige – Kategorie ist schließlich eine Gruppe von Strophen, in denen die Ynglingenfürsten durch mythologische oder märchenhafte Frauengestalten in den Tod gelockt, gezwungen oder begleitet werden. Diese Vorstellung, die sich in der norrönen Literatur – und auch in der Kviðuháttir-Dichtung (etwa in Sonatorrek) – häufig findet, müsste weiterführend unter überlieferungsgeschichtlichen Gesichtspunkten systematisch untersucht und zur Entwicklung der mythologischen Vorstellungen von Frauen, die eine Verbindung zum Tod haben (Hel, Walkyren), in Bezug gesetzt werden.

Neben der grundlegenden Variationsbreite im Hinblick auf die Todesdarstellungen gibt es Charakteristika, die für den Stil des *Ynglingatal* kennzeichnend sind. Dies ist zum einen die Metaphorisierung des Todes durch Kenningar und zum anderen dessen mythische Überhöhung, wie sie sich zum Beispiel in der Hel-Vorstellung in der Dyggvi gewidmeten Strophe *Ynglingatal* 7 zeigt. Als weitere, immer wiederkehrende Besonderheit der literarischen Ausgestaltung findet sich die bereits erwähnte Deutung des Todes im Kontext von Schicksalsvorstellungen.

Für die Forschung sind bisher einzelne Todesdarstellungen des *Ynglingatal* von besonderer Bedeutung gewesen, oft aus einem speziellen Forschungsinteresse heraus. Hierbei handelt es sich zum einen um die Tötung/Opferung Dómaldis (*Ynglingatal* 5), die als Argument für einen sakralen Kontext des Todesmotivs in *Ynglingatal* dient, und zum anderen um Darstellungen, anhand derer man die Gräber der Ynglingenfürsten besonders gut meinte lokalisieren zu können. Exemplarisch lassen sich etwa die Strophen 35-36 über Óláfr Geirstaðaálfr anführen.

Die soziale Bedeutung des Todes, die in *Ynglingatal* zum Ausdruck kommt, wurde schon im Vorstehenden hervorgehoben. Das Gedicht enthält mehrere Strophen, die zum einen die Trauer oder die Sorge um die Bestattung thematisieren, welche das Volk oder das Gefolge des Fürsten bewegt. Außerdem verweist die Vorstellung, dass man sich vom Tod des Fürsten erzählte oder sich diese Nachricht nach dem Tod verbreitete, auf die soziale Bedeutung des Todes. In *Ynglingatal* interessieren jedoch vor allem Art und Ort des Sterbens, darüber hinaus finden auch Art und Ort der Bestattung einzelner Fürsten Erwähnung.²⁰⁴ Dies lässt sich vielleicht damit erklären, dass der Dichter auf mündliche Überlieferung zurückgreifen konnte, die sich des Todes von Fürsten erinnerte. Eine solche Erinnerung wäre dann vor allem mit bestimmten Orten verbunden gewesen und konnte sich auf sichtbare Zeichen wie Bautasteine, Runengedenksteine oder Grabhügel beziehen.²⁰⁵ Die Art und Weise, in der in

²⁰⁴ So in den Strophen 3 (wird verbrannt „á beði Skútu“ „am Ufer der Skúta“), 6 (wird verbrannt „við Fýri“ „am Fyrísán“), 29 (wird verbrannt „við vág“ „an der Bucht“), 32 (Bestattung „á Borrói“ „in Borre“), 36 (Hügelbestattung „á Geirstöðum“ „in Geirstaðir“). Möglicherweise findet sich in Strophe 30 die Vorstellung einer Hügelbestattung („á þótni“ „in Toten“).

²⁰⁵ Die Ortsgebundenheit von Erinnerung betont unter Hinweis auf die Prologaussagen zu Bestattungen im Kontext von *Ynglingatal* und *Háleygjatal* ebenfalls Jürg Glauser: *The Speaking Bodies of Saga Texts*. In: Judy Quinn, Kate Heslop, Tarrin Wills (Hg.):

Ynglingatal der Tod thematisiert wird, zeigt eine Vielzahl von Verweisen auf Medien und eine Ästhetik der Wahrnehmung und Erinnerung, die das Sehen und Hören, das Sprechen über ein Ereignis, das Verwandeln dieses Sprechens in Literatur und den Bezug auf außerliterarische Medien der Erinnerung (etwa Grabmonumente – mit und ohne Inschriften – und Orte) berührt.

Das *Ynglingatal* reiht sich mit der Behandlung von Todesumständen in eine literarische Tradition ein, die Todesarten als Erzählstoff verwendet und überliefert, seien es nun die von Königen, Heiligen oder anderen herausragenden Personen. Insbesondere ist dieser Stoff zum Gegenstand der mittelalterlichen Biographik und der Historiographie geworden.²⁰⁶ Auch in anderen Textgattungen, vor allem in der Hagiographie, ist die Überlieferung von ungewöhnlichen Todesarten von zentraler Bedeutung, man denke etwa an die Behandlung von Todesarten von Heiligen und Märtyrern in der Literatur.²⁰⁷

Modellcharakter zumal für die mittelalterliche Prosaliteratur historiographischen Inhalts hatte wohl vor allem der Text des *Alten Testaments*, dessen historische Bücher wie die *Königsbücher* oder die *Chronikbücher* durch die Abfolge von Königen strukturiert sind und deren Leben, Tod und Ort der Bestattung behandeln. Neben formelhaften Wendungen wie „xy legte sich zu seinen Vätern“ (= xy starb und wurde bei seinen Vätern bestattet)²⁰⁸ und der Interpretation des Todes als Folge des Abfalls von Gott gibt es auch hier die Schilderung verschiedener Todesarten wie zum Beispiel den Tod im Kampf (etwa

Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross. Turnhout 2007, S. 13-26, hier: 19.

²⁰⁶ Hier kann für die norröne Literatur die Sagaliteratur insgesamt – soweit sie biographisch angelegt ist – als Beispiel dienen. Im Fall des *Ynglingatal* dokumentiert die *Ynglinga saga* dieses Interesse am Tod von Göttern und Fürsten. Als ein weiteres Beispiel können unter vielen anderen die *Breta sögur* dienen, die ebenfalls den Tod und die Bestattung von Königen thematisiert. Darunter finden sich neben dem Tod im Kampf auch ungewöhnliche Todesarten wie der Tod durch Blitz, infolge von Krankheit und das Verschlucktwerden durch einen Fisch. Zur Funktion und Wirkungsweise des Todesthemas in mittelalterlichen Texten im Allgemeinen siehe Gerhild Scholz Williams: Der Tod als Text und Zeichen in der mittelalterlichen Literatur. In: Herman Braet, Werner Verbeke (Hg.): Death in the Middle Ages. Leuven 1983, S. 134-149.

²⁰⁷ Vergleiche etwa die Märtyrertode der in der *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine versammelten Heiligenlegenden (Jacobus de Voragine: Legenda aurea. Heiligenlegenden. Jacques Laager [Hg.], 4. Aufl., Zürich 1994).

²⁰⁸ So etwa über David, 1. Könige 2,10, und nach ihm über viele weitere Könige.

Ahab, 1. Könige 22,34-37), Tötung durch die eigenen Diener (Amon, 2. Chronik 33,24) und den Tod infolge von Krankheit (Joram, 2. Chronik 21,18-19).

Im Mittelalter hat das Interesse an Sterben und Tod einen wesentlichen Bezugspunkt in der Memorialkultur.²⁰⁹ Wie die genealogische Skaldendichtung und Inschriften auf Runensteinen, aber auch der Brauch, Brücken für die Seelen Verstorbener zu bauen, zeigen, findet sich eine Tradition der Verknüpfung von Tod und Gedenken im Norden jedoch bereits in vorchristlicher oder frühchristlicher Zeit.

1.4 Die Ynglingenreihe

Die Ynglingenreihe als strukturierendes Element

Die grundlegende Struktur des Gedichts, die den Katalog von Todesdarstellungen organisiert und den zweiten inhaltlichen Akzent setzt, wird von der Ynglingenreihe gebildet, und der genealogische Aspekt wird durch Wendungen, die sich in einzelnen Strophen finden, betont. Diese genealogischen Termini etablieren – anders als die Reihe oder Genealogie der aufsteigenden Vater-Sohn-Linie – auch Verknüpfungen, die gegenläufig zur linearen Abfolge einer Vater-Sohn- oder Vorgänger-Nachfolger-Reihe sind beziehungsweise sie durchkreuzen. Die genealogische Linie selbst kann aus den erhaltenen Strophen konstruiert werden, und die Reihenfolge der Fürsten in der *Ynglinga saga* deckt sich weitgehend mit den anderweitig überlieferten genealogischen Listen der Ynglingar. Es ist jedoch letztlich unklar, ob die Abfolge der *Ynglinga saga* aus dem Strophenbestand des Gedichts abgeleitet oder auf andere Quellen zurückzuführen ist.

Im Gedicht selbst ist das genealogische Grundthema eher implizit vorhanden, es scheint vielmehr die Kenntnis einer genealogischen Reihe oder einer Fürstenreihe vorauszusetzen, da im Lied keine Verknüpfung der einzelnen

²⁰⁹ Siehe hierzu unter anderem Otto Gerhard Oexle: Die Gegenwart der Toten. In: Herman Braet, Werner Verbeke (Hg.): *Death in the Middle Ages*. Leuven 1983, S. 19-77 und Otto Gerhard Oexle: *Memoria als Kultur*. In: ders. (Hg.): *Memoria als Kultur*. Göttingen 1995, S. 9-78.

Fürsten stattfindet, etwa in der Form einer Relation wie ‚x ist der Sohn von y‘ oder in Wendungen wie ‚x folgte in der Herrschaft auf y‘, wie man es zum Beispiel in der *Ynglinga saga* findet.²¹⁰ Es handelt sich zunächst also um eine lose Reihung von Strophen über Ynglingenfürsten, deren Anzahl und Reihenfolge sich zum Umfang und zur Abfolge anderer Versionen der Ynglingengenealogie stellen lässt. Es ist wahrscheinlich, dass die Anzahl der Glieder der Genalogie und ihre Abfolge in *Ynglingatal* nicht fest war, sondern sich in einem gewissen Rahmen neuen genealogischen Vorgaben oder erzähltechnischen Bedürfnissen anpassen konnte. Die Ausgestaltung der Ynglingengenealogie oder -reihe und besondere Akzentuierungen einzelner Glieder haben sich – so steht zu vermuten – im Laufe von historischen Entwicklungen, kontextuellen Verschiebungen, chronologischen Berechnungen und literarischen Einflüssen verändert. Die Könige mit Namen Óláfr, um ein Beispiel zu nennen, die sich in der Ynglingenreihe vor Haraldr hárfagri finden, werden in der Listenform nicht besonders hervorgehoben, im Kontext des Interesses an den Heiligenkönigen Óláfr Tryggvason und Óláfr Haraldsson wird die Reihe der Könige mit Namen Óláfr in literarischen Texten hingegen betont.

An der Überlieferung der Ynglingenreihe lässt sich die Flexibilität von genealogischem Material gut beobachten. Einerseits handelt es sich um die Eigenschaft, dass sich die Strukturen, die Länge und das Ausmaß an Verzweigungen leicht variieren lassen. Andererseits besitzen Genealogien auch die Fähigkeit, Erzählstoff, der über das Namensmaterial und die Bezeichnung genealogischer Relationen hinausgeht, anzulagern und können somit in verschiedenen Textgattungen auftreten. In diesem Kontext ist vor allem auffällig, dass es genealogische Listen und Königsreihen gibt, die dem reinen Namensmaterial Informationen über Todesarten der Fürsten hinzufügen, die sich so auch in *Ynglingatal* finden (siehe die Beispiele Fjölfnir und Aun in der im Folgenden angeführten Tabelle). An diesem Punkt lässt sich eine Durchlässigkeit von Gattungsgrenzen exemplarisch beobachten. Die Ynglingenreihe ist in einer Vielzahl textlicher Zusammenhänge überliefert und – bis auf die Struktur und die

²¹⁰ Siehe zum Beispiel die Wendungen „Vanlandi hét sonr Sveigðis“ („Vanlandi hieß der Sohn Sveigðirs“) und „Dómalði tók arf eptir föður sinn, Vísbur“ („Dómalði übernahm das Erbe nach seinem Vater Vísbur“), Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 28 und S. 31.

Abfolge der Fürsten – noch nicht systematisch untersucht worden. Im Folgenden können daher auch nur einige wenige Aspekte hervorgehoben werden.

Die Varianten der Ynglingenreihe

Parallelen zur Ynglingenreihe, wie sie sich in *Ynglingatal* und in der *Ynglinga saga* findet, gibt es vor allem in Ari Þorgilssons *Langfeðgatal* (*Langfeðgatal Ynglinga ok Breiðfirðinga*), das heißt im Stammbaum Aris, der in der *Íslendingabók* überliefert ist, in der *Historia Norwegiae*, in der *Flateyjarbók* (*Ættartala Haralladz fra Odni*) und in dem Prosatext *Af Upplendinga konungum* (Genealogie von Ingjaldr illráði bis Rognvaldr [beziehungsweise Þorsteinn rauðr]) aus der *Hauksbók*.²¹¹ Hierbei besteht eine enge Verbindung zwischen den Versionen von Aris *Langfeðgatal* und der *Historia Norwegiae* einerseits und denen der *Ynglinga saga* mit dem enthaltenen *Ynglingatal* und der *Ættartala Haralladz fra Odni* andererseits. Hinzu kommen genealogische Aufzählungen, wie sie zum Beispiel die Handschrift AM 415 4to, aber auch der Prolog der *Sverris saga* in der Version der *Flateyjarbók* etwa enthält.²¹² Ein Vergleich der Texte macht deutlich, dass der jeweilige Kontext, und zwar sowohl die Frage, wessen Genealogie thematisiert wird, als auch die Einbindung der Genealogie in

²¹¹ Siehe die Zusammenstellung einer Auswahl der Versionen der Ynglingengenealogie in der Tabelle am Ende dieses Abschnitts. Einzelne Ergänzungen in den Texten wie Beinamen oder Leben und Tod betreffende Hinweise sind kursiv angegeben. Die Erzählung der *Heimskringla* schreitet nach der Behandlung Rognvaldrs, die die *Ynglinga saga* abschließt, nochmals eine Generation zurück und setzt in der *Hálfðanar saga svarta* mit Óláfr Geirstaðaálfrs Bruder Hálfðan svarti neu ein. Die in der Tabelle angegebenen Genealogien finden sich in: *Íslendingabók*. Landnámabók. Jakob Benediktsson (Hg.). Reykjavík 1968, S. 27-28, *Historia Norwegie*. Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen (Hg.). Copenhagen 2003, S. 74-81, Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 11-86, und *Flateyjarbók* [...]. Bd. 1. Christiania 1860, S. 26.

²¹² Die Version der Ynglingengenealogie im *Langfeðga tal fra Noa til varra konunga* in AM 415 4to hat am Anfang der Reihe der Ynglingenkönige Oden, Niorðr i Noatnvm, Ynguifræyr und Fiolnir, nennt also wie die *Ynglinga saga* Yngvifreyr (siehe Kr. Kålund [Hg.]: *Alfræði íslenzk. Íslandsk encyklopædisk litteratur*. Bd. 3. København 1917-1918, S. 57-58). Diesen Namen hat auch der genealogische Prolog der *Sverris saga* in der Version der *Flateyjarbók* (siehe *Flateyjarbók* [...]. Bd. 2. Christiania 1862, S. 533). Sverris Vorfahren väterlicherseits werden bis zu Njorðr af Noatunum, den Vater Yngvifreyrs, zurückgeführt. Die Genealogie deckt sich somit in dieser Passage ebenfalls mit den Angaben der *Ynglinga saga*. Ein Verweis auf Yngvifreyr findet sich ebenfalls in *Af Upplendinga konungum* (siehe *Hauksbók* udgiven efter de arnamagnæanske håndskrifter No. 371, 544 og 675, 4^o samt forskellige papirshåndskrifter af Det kongelige nordiske oldskrift-selskab. København 1892-1896, S. 456-457, hier: 457³⁷⁻³⁸).

einen größeren textlichen Zusammenhang, die Anordnung der Genealogie bestimmt. So weisen vor allem die ‚Ränder‘ der genealogischen Reihe, das heißt ihr Anfang und ihr Ende, aber auch innere ‚Bruchstellen‘, das heißt die Bereiche, die den Übergang zwischen verschiedenen Verzweigungen eines Geschlechts bilden, Diskrepanzen auf.²¹³ Ansonsten ist die Überlieferung trotz einiger Abweichungen in der Schreibung der Namen stabil.²¹⁴

Die wichtigsten Diskrepanzen zwischen den Versionen der Genealogie bestehen im Anfangsbereich vor Fjölfnir. Sie sind davon abhängig, ob die Genealogie die Vorstellung einer Trojanerabstammung enthält, wie weit die mythologische Verankerung reicht und wie die Gestalt des Yngvi eingeordnet ist. Weitere Abweichungen gibt es in der Abfolge der Könige Alrekr und Agni, die zum einen in dieser und zum anderen in umgekehrter Reihenfolge (Agni, Alrekr) genannt werden. Auch hinsichtlich des Beinamens „vendilkráka“ („Vendelkrähe“) gibt es Unstimmigkeiten: In einem Teil der Überlieferung trägt Egill diesen Namen, in einem anderen Óttarr. Verzweigungen finden sich schließlich am Schluss der Genealogie nach Hálfðan hvítbeinn. Die Version von Ari Þorgilssons *Langfeðgatal* markiert das Ende der Königspartie dadurch, dass Hálfðan hvítbeinn den Beinamen „Uplendingakonungr“ erhält, wie auch die Könige Yngvi und Njǫrðr am Anfang der Genealogie als „-konungr“ („-könig“) bezeichnet wurden. Mit dem Hálfðan-Sohn Guðrøðr beginnt der Zweig der Vorfahren Aris, zunächst noch in Norwegen und dann sich nach Island verlagernd. Die übrigen genannten Versionen führen die Ynglingenealogie mit dem Hálfðan-Sohn Eysteinn weiter und trennen sich dann nach Guðrøðr veiðikonungr in die Linie, die über Hálfðan svarti zu Haraldr hárfagri führt, und in die Linie, die über Óláfr Geirstaðaálfr führt und mit Rognvaldr heiðumhárr endet.

²¹³ Vergleiche die verschiedenen Versionen in der Tabelle auf den folgenden Seiten. Die Passagen, die Diskrepanzen aufweisen, sind grau unterlegt.

²¹⁴ Siehe etwa die Namensformen „Svegðir/Sveigðir“ und „Dómaldr/Dómaldi“. Vergleiche die Tabelle auf folgenden Seiten.

Übersicht über verschiedene Varianten der Fürstenreihe der Ynglingar:

<i>Aris Langfeðgatal</i>	<i>Historia Norwegiae</i>	<i>Heimskringla / Ynglingatal</i>	<i>Ættartala Haralldz fra Odni</i>
			Burri, Tyrkland
			Burs
			Óðinn <i>Ásakonungr</i>
Yngvi <i>Tyrkjakonungr</i>	Ingui	(Óðinn, früherer Herrscher)	Freyr
Njörðr <i>Svíakonungr</i>	Neorthr	Njörðr af Noátúnum	Njörðr
Freyr	Froyr	Freyr / <i>Yngvifreyr</i>	Freyr
Fjölunir, <i>sá es dó at Friðfróða</i>	Fiolnir	Fjölunir - <i>Ynglingatal</i>	Fiolnir
Svegðir	Swegthir	Sveigðir	Sueigðir
Vanlandi	Wanlandi	Vanlandi	Vandlandi
Vísburr	Wisburr	Vísburr	Visburr
Dómaldr	Domaldr	Dómaldi	Domalldi
Dómarr	Domarr	Dómarr	Domarr
Dyggvi	Dyggui	Dyggvi	Dyggui / <i>Tryggvi</i>
Dagr	Dagr	Dagr	Dagr
Alrekr	Alrikr	Agni	Agni
Agni	Agni	Alrekr	Alrekr
Yngvi	Ingialdr	Yngvi	Yngui
Jörundr	Iorundr	Jörundr	Jormunfrodi / <i>Jorundr</i>
Aun <i>enn gamli</i>	Auchunn	Aun <i>inn gamli</i>	Ani <i>enn gamli</i> / <i>Aunn er .ix. vetr drack horn fyrir elli sakir aadr hann do</i>
Egill <i>vendilkráka</i>	Eigill <i>Vendilcracus</i>	Egill	Eigill <i>Tunnadolgr</i>
Óttarr	Ottarus	Óttarr <i>vendilkráka</i>	Ottarr <i>uandilskraaka</i>
Aðísl <i>at Uppsolum</i>	Adils	Aðíls	Aðíls <i>at Vppsolum</i>
Eysteinn	Eusteinn	Eysteinn	Eysteinn
Yngvarr	Ynguarr <i>Canutus</i>	Yngvarr	Ynguarr
Braut-Qnundr	Broutonundr	(Braut-) Qnundr	Brautaunundr
Ingjaldr <i>enn illráði</i>	Ingialdr	Ingjaldr <i>inn illráði</i>	Jngialldr <i>enn illraadi</i>
Óláfr <i>trételgia</i>	Olauus <i>Tretelgia</i>	Óláfr <i>trételgia</i>	Olafr <i>tretelgia</i>

<i>Aris Langfeðgatal</i>	<i>Historia Norwegiae</i>	<i>Heimskringla / Ynglingatal</i>	<i>Ættartala Haralldz fra Odni</i>
Hálfðan hvítbeinn <i>Upplendinga- konungr</i>	Halfðan <i>Hwitbeinn</i>	Hálfðan hvítbeinn	Haalfðan huitbeinn
Goðrøðr	Eusteinn Bumbus	Eysteinn	Eysteinn
Óláfr	Halfðan Auri Prodigus ...	Hálfðan inn mildi <i>ok inn matarilli</i>	Halfðan enn milldi ok <i>matarilli</i>
Helgi	Guthrodus <i>Rex Venator</i>	Goðrøðr inn <i>göfugláti / veiðikonungr</i>	Gudraudr <i>veidikonungr</i>
Ingjaldr, dóttursonr <i>Sigurðar Ragnars- sonar loðbrókar</i> Óleifr enn hvíti	Halfðanus Niger	Óláfr	Halfðan suarti
Þorsteinn enn rauði	...	Hálfðan svarti	
Óleifr feilan, es fyrstr <i>byggði þeira á Íslandi ... Ari</i>	...	Haraldr harfagri ...	

Der Beginn der Ynglingenreihe

Besondere Schwierigkeiten und Diskrepanzen zeigen die Versionen der Ynglingenreihe am Anfang im Bereich der Götternamen. Dieser Teil der Genealogie muss daher näher betrachtet werden, ist doch die Frage der auch für *Ynglingatal* vermuteten, aber nicht in Strophen belegten Vorstellung einer göttlichen Abstammung der Ynglingar ein wesentliches Problem der *Ynglingatal*-Forschung gewesen.

Die übrigen genannten Unterschiede können als unproblematisch eingestuft werden. Auf die mythologischen Namen folgt in der Genealogie eine stabile Partie ohne Abweichungen von Fjölfnir bis Dagr. In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, dass auch die überlieferten Strophen des *Ynglingatal* mit Fjölfnir beginnen und das Gedicht so am Anfang mit der stabilen Partie von Fjölfnir bis Dagr, wie sie sich in anderen Versionen der Genealogie findet, deckungsgleich ist. Die Frage, wie der erste Teil der Genealogie zu beurteilen ist, der den Ursprung der Ynglingar mit Figuren der Mythologie verknüpft, ob es sich um einen dezidiert als mythisch gedachten Ursprung handelt oder vielleicht um Konstruk-

tionen, die von anderen Akzenten geprägt sind, soll zunächst zurückgestellt werden.

Einigkeit gibt es in den Versionen, welche die Vorfahren vor Fjölfnir behandeln, darüber, dass ihm Freyr und Njörðr vorausgehen. Unklar scheint hingegen die Positionierung und der Charakter der Figur des Yngvi gewesen zu sein. Die verschiedenen Arten der Einordnung in die genealogische Reihe zeigen, dass es sich tatsächlich um eine Unklarheit und nicht um reine Anpassungen an andere Erzählkontexte handelt. Das Hauptproblem hat wohl darin bestanden, dass Yngvi kein Göttername ist – vielleicht sogar noch nicht einmal ein Name, sondern lediglich ein Fürstenheiti „yngvi“ – und er daher nicht ohne Weiteres in eine Reihe von Götternamen zu Beginn einer Genealogie gesetzt oder ihnen vorangestellt werden konnte. Dies legt zumindest die Behandlung der Frage in Ari Þorgilssons *Langfeðgatal*, in der *Historia Norwegiae* und in der *Ynglinga saga* nahe.

Ari Þorgilssons *Langfeðgatal* löst das Problem dadurch, dass es Yngvi durch die Bezeichnung „Tyrkjakonungr“ („Türkenkönig“) einerseits einem nicht-skandinavischen Kontext zuordnet und ihn andererseits in euhemeristischer Weise als Vorzeitkönig vermenschlicht. Es bleibt zwar eine Doppeldeutigkeit, ob ein solcher Vorzeitkönig eher als göttlich oder als menschlich aufzufassen ist; auch der eindeutig als Gott einzuordnende Njörðr wird als „-konungr“ bezeichnet. Durch die regionale Zuordnung und durch den Zusatz „-konungr“ ist Yngvi jedoch hinreichend weit von dem nach Njörðr „Svíakonungr“ („Schwedenkönig“) folgenden – ohne Zusatz angeführten – Freyr abgerückt, sodass man sich nicht mehr daran stören konnte, dass Yngvi vor Freyr in der Genealogie erscheint.

Die *Historia Norwegiae* wählt einen anderen Weg, mit dem Problem umzugehen: Sie interpretiert nicht die Figur des Ingui, sondern macht Neorthr und Froyr zu Ausnahmestalten der Reihe, indem sie schreibt, dass diese beiden als Götter verehrt wurden.²¹⁵ Die Reihe der Ynglingenkönige beginnt demnach in der *Historia Norwegiae* mit (dem schwedischen) König Ingui, es folgen die beiden Ausnahmen Neorthr und Froyr, denen göttliche Verehrung zuteil wurde, und nach

²¹⁵ Die *Historia Norwegiae* schreibt über Neorthr und Froyr: „Hos ambos tota illorum posteritas per longa secula ut deos uenerati sunt“ („For centuries on end all their descendants worshipped these last two as gods“, Übersetzung: Peter Fisher), siehe *Historia Norwegiae*. Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen (Hg.). Copenhagen 2003, S. 74 und S. 75).

ihnen fährt die Reihe mit ‚normalen‘ Königen fort. Die *Historia Norwegiae* weicht an einer weiteren Stelle von der genealogischen Reihe ab, wie sie sich bei Ari Þorgilsson, aber etwa auch bei Snorri Sturluson findet, indem sie den Namen des späteren Ynglingenkönigs Yngvi durch „Ingialdr“ ersetzt. Ein Grund hierfür könnte gewesen sein, dass die herausragende Stellung Yngvis an der Spitze der Genealogie der Ynglingar dem Namen eine besondere Bedeutung gab, die es unwahrscheinlich machte, dass ein späterer König der Reihe denselben Namen getragen haben sollte. So könnte die *Historia Norwegiae* den Namen zu einem ‚gewöhnlicheren‘ wie Ingialdr geändert haben.²¹⁶

Die *Ynglinga saga*, am Beginn deutlich um die Integration mythologischen Wissens in den historischen Erzählkontext bemüht, findet eine dritte Lösung, um eine Digression im Erzählverlauf zu vermeiden, die es bedeutet hätte, mit Yngvi einen wohl zumindest dem Namen nach weltlichen König zwischen die Götternamen Óðinn und Freyr zu schalten: Sie identifiziert Yngvi, den Stammvater der Ynglingar, mit Freyr, nennt Yngvi einen zweiten Namen Freyrs und gibt Yngvifreyr als Bezeichnung Freyrs an.²¹⁷ Konzeptionell lassen sich am Beginn der *Ynglinga saga* zwei Teile unterscheiden: Kapitel 1 bis 10 bilden einen vorwiegend mythologischen Vorspann mit Elementen synchronen Erzählens, während der Teil ab Kapitel 11, beginnend mit der Behandlung des Fjölfnir, geprägt ist von dem diachron und linear angelegten Erzählen primär weltlicher Geschichte. Der mythologische Vorspann der *Ynglinga saga* mündet in die Figur des Freyr/Yngvi/Yngvifreyr, der in seiner Zwitterhaftigkeit, zugleich Freyr und Yngvi zu sein, die mythologische Sphäre mit der weltlichen verbindet. Einen Reflex der zweifachen Gestalt des Freyr scheint die *Ættartala Haralladz fra Odni* zu bieten, indem sie Freyr zweimal nennt – sowohl vor als auch nach Njörðr – und damit vermutlich die Gestalt des Yngvifreyr wieder in zwei Figuren namens Freyr

²¹⁶ Siehe hierzu *Historia Norwegie*. Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen (Hg.). Copenhagen 2003, S. 76 und S. 135-136, Anm. 18. Es wird darauf hingewiesen, dass es sich bei „Ingialdr“ nicht um einen Schreibfehler handeln kann, wie dies Finnur Jónsson vermutet (Til belýsning af Snorri Sturlusons handling af hans kilder. In: ANF 50 [1934], S. 181-196, hier: 188). Siehe auch Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga*. En studie i historiske kilder. Oslo 1991, S. 114-115.

²¹⁷ Siehe Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 24: „Freyr hét Yngvi þóru nafni. Yngva nafn var lengi síðan haft í hans ætt fyrir tígnarnafn, ok Ynglingar váru síðan kallaðir hans ættmenn“ „Freyr hieß Yngvi mit anderem Namen. Yngvis Namen hatte man seither lange Zeit in seinem Geschlecht als Ehrennamen, und die Ynglingar wurden seitdem seine Verwandten genannt“.

aufsplittet. Die Figur des Yngvifreyr in der *Ynglinga saga* ist in erzähltechnischer Hinsicht das Gelenk zwischen dem mythischen und dem vorgeschichtlichen Teil der Saga. Die Vorstellung von einem Gott als Stammvater weltlicher Herrschergeschlechter ist im Erzählverlauf der *Ynglinga saga* vorgebildet in den Motiven von Odin als Stammvater der Skjöldungar und der Háleygir, die am Anfang der *Ynglinga saga* begegnen.²¹⁸

Als Wissensgrundlage der genealogischen Spekulationen kann man wohl folgende Elemente voraussetzen: Mit Blick auf Freyr ist zu vermuten, dass er mit Schweden und mit dem schwedischen Königsgeschlecht assoziiert war. Darüber hinaus war die Figur des Yngvi bekannt, über die jedoch weitgehend Unklarheit herrschte. Aufgrund etymologischer Ähnlichkeiten mit dem Namen der Ynglingar konnte man wohl davon ausgehen, dass zwischen ihm und dem Geschlecht eine Beziehung bestand, und ihn als Stammvater auffassen. Sonst scheint jedoch nichts über ihn bekannt gewesen zu sein, keine Geschichte über sein Leben etwa. Zudem existiert neben dem Personennamen Yngvi das Fürstenheiti „yngvi“, sodass Yngvi letztlich nicht mehr darstellt als eine allgemeine Bezeichnung für einen Fürsten.

Anders als die Prosatexte und die genealogischen Listen enthält das *Ynglingatal* keine Hinweise auf Vorfahren vor Fjölfnir. Eine göttliche Verwandtschaft thematisieren jedoch die Wendungen „Freyrs afspring“ („Freyrs Nachkomme“, 11, über Alrekr), „Týs óttungr“ („Týrs Verwandter“, 17, über Egill), „Freyrs óttungr“ („Freyrs Verwandter“, 21, über Aðils) und vielleicht „goðkynningr“ („Verwandter der Götter“, 27, über Ingjaldr). Von diesen Wendungen bezeichnet lediglich „Freyrs afspring“ („Freyrs Nachkomme“) eindeutig eine lineare Abstammung, die übrigen können auch als nicht näher spezifizierte Formen der Verwandtschaft interpretiert werden. „Yngvi“ begegnet in Strophe 6 als Fürstenheiti, in Strophe 7 in der Wendung „allvaldr Yngva þjóðar“ („Alleinherrscher des Volkes Yngvis“) und in Strophe 12 wahrscheinlich als Personennamen. Höchstens das Vorkommen Yngvis in Strophe 7 könnte hierbei als Hinweis auf die Vorstellung von Yngvi als Stammvater der schwedischen Ynglingar verstanden werden, theoretisch ist jedoch auch eine Deutung als „Alleinherrscher des fürstlichen Volkes“ möglich.

²¹⁸ Siehe Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 14-15 und S. 21-22.

Für *Ynglingatal* bleibt festzuhalten, dass in der überlieferten Version des Gedichts Fjölfnir als Stammvater oder Ausgangsfigur der Königsreihe erscheint und zugleich die göttliche Verwandtschaft oder Abstammung in allgemeiner Weise oder auf Freyr bezogen thematisiert wird. Das Motiv einer göttlichen Abstammung findet sich nicht als Ausgangspunkt der Reihe in den erhaltenen Strophen des *Ynglingatal*. Der Aspekt der göttlichen Verwandtschaft kommt wie andere Wendungen, die Verwandtschaftsverhältnisse bezeichnen, an verschiedenen Stellen des Gedichts vor und bildet ein Netz von Beziehungen, das die lineare Abfolge der Ynglingenkönige durchkreuzt und auf andere Beziehungsgeflechte, die der Text sichtbar macht, bezogen werden kann. Hierunter ist vor allem das Verhältnis des Fürsten zu seinem Gefolge und seinem Volk zu nennen.

1.5 Die Fürsten als Herrscher

In der Forschung stand oft die Frage des vermuteten göttlichen Ursprungs des Ynglingengeschlechts im Mittelpunkt. In diesem Zusammenhang wurde immer wieder die herausgehobene Stellung der Fürsten des *Ynglingatal* betont, die in einer göttlichen Abstammung und bemerkenswerten oder außergewöhnlichen Todesumständen ihren Ausdruck finde. Die Analyse des Texts legt darüber hinaus jedoch eine zweite Ebene in der Darstellung der Fürsten frei: Auffällig ist nämlich, dass ihre Herrschaft²¹⁹ von Aspekten gekennzeichnet ist, die auch sonst in der Fürstenpreisdichtung geläufig sind und den Charakter des *Ynglingatal* als Fürstenpreisgedicht stärken. Es handelt sich hierbei einerseits um die soziale Komponente von Herrschaft und andererseits um die Verknüpfung von Herrschaft mit der Frage von Landbesitz beziehungsweise der Ausweitung des eigenen Territoriums. Von diesen beiden Aspekten ist auch die Bewertung einzelner Fürsten, wie sie sich gelegentlich im Gedicht findet, abhängig.

Die Einbindung der Fürsten in soziale Beziehungen manifestiert sich in mehrfacher Hinsicht: Die Ynglingenfürsten werden einerseits durch verwandt-

²¹⁹ Der Begriff der Herrschaft wird hier im allgemeinen Sinne auf fürstliche Machtausübung bezogen. Zur Problematik des Begriffs siehe W. Pohl: Herrschaft. In: RGA² 14 (1999), S. 443-457.

schaftliche Beziehungen gekennzeichnet. Diese haben neben der Frage der Abstammung auch für die Schilderung von Todesumständen eine Relevanz, da nämlich das Motiv der Verwandtentötung mehrfach im Text begegnet.²²⁰ Die Ynglingenfürsten erscheinen andererseits als Herrscher, die über ein Gefolge oder ein Volk verfügen. Schließlich sind sie in Konflikte mit Gegnern verwickelt, die in der Regel in *Ynglingatal* gleichbedeutend mit den Verursachern des Todes sind.

Das Thema des Fürstenpreises wird bereits vordergründig auf der sprachlichen Ebene in den Variationen der Fürstenbezeichnungen und den Epitheta, die die Fürsten als Herrscher charakterisieren, deutlich. Sie sind neben den Umschreibungen, die Verwandtschaftsverhältnisse darstellen, das häufigste Stilmittel zur Charakterisierung der Fürsten. Zuerst wird in der Regel der Name des Fürsten genannt, und im weiteren Verlauf der Strophe(n) wird dieser dann häufig durch ein oder mehrere typische Fürstenheiti umschrieben. Beispiele hierfür aus den ersten Strophen sind: für Fjólnir „siklingr“ (Strophe 1), für Sveigðir „jöfurr“ (Strophe 2), für Vanlandi „menglǫtuðr“ (Strophe 3), für Vísurr „allvaldr“ (Strophe 4), für Dyggvi „konungmaðr“ und „allvaldr“ (Strophe 7), für Dagr „vísi“ und „gramr“ (Strophe 8-9). Umgekehrt ist die Nennung in den Strophen 5 und 6: „dróttinn“ und folgend Dómaldi, „yngvi“ und folgend Dómarr.²²¹ Weitere für die Skaldendichtung typische Charakterisierungen der Fürsten sind die Erwähnungen ihrer Herkunft, ihrer Tapferkeit sowie ihrer Freigebigkeit.

Zu diesen konventionellen Fürstenheiti und Attributen treten Erwähnungen, welche die Fürsten im Kontext ihres Landes, Volkes, Gefolges oder ihrer Gegner beschreiben. Ein Beispiel hierfür ist die Strophe *Ynglingatal* 5 über den Tod Dómaldis, in der davon die Rede ist, dass dieser von seinem Heer

²²⁰ Vergleiche die Strophen *Ynglingatal* 11, 13 und 16.

²²¹ Zu Fürstenheitis in der norrönen Dichtung – und auch den hier zitierten – siehe (am Beispiel eines Eddaliedes) Klaus von See (u.a.): Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 4. Heldenlieder (Helgakviða Hundingsbana I, Helgakviða Hjörvarðssonar, Helgakviða Hundingsbana II). Heidelberg 2004, S. 141-144 (§8b) und vergleiche die Erläuterungen zu den jeweiligen Heitis im Strophenkommentar. Siehe auch die Sammlung von Fürstenbezeichnungen in *Skáldskaparmál* (Kapitel 81 [64], Edda Snorra Sturlusonar. Finnur Jónsson [Hg.]. København 1931, S. 181¹³⁻¹⁸). Vergleiche auch Edith Marold: Die Topik der Fürstendarstellung in den Preisliedern des 10. Jahrhunderts. In: Bernhard Glienke, Edith Marold (Hg.): Arbeiten zur Skandinavistik. 10. Arbeitstagung der deutschsprachigen Skandinavistik. 22.-27.9.1991 am Weißenhäuser Strand. Frankfurt a. M. (u.a.) 1993, S. 96-111.

beziehungsweise von seinen Gefolgsleuten getötet wurde: vergleiche die Wendungen „sverðberendr“ („Schwertträger“), „landherr“ („Landesheer“) und „Svíá kind“ („Geschlecht der Schweden“). Domaldi selbst wird zudem „Jóta dolgr“ („Feind der Jüten“) genannt. Ein solches Lob eines Fürsten durch die Nennung seiner Gegner findet sich häufig im Text. Weitere Beispiele sind etwa „ljóna bági“ („Widersacher der Männer“, *Ynglingatal* 3)²²² und „bani Goðlaugs“ („Töter Guðlaugs“, *Ynglingatal* 14).

Besonders eindringlich wird der soziale Aspekt in der Schilderung in Strophe 9¹⁻⁸, in der berichtet wird, dass das Gefolge des Fürsten die Kunde von seinem Tod verbreitete: „Ok þat orð / á austrvega / vísa ferð / frá vígi bar, / at þann gram / of geta skyldi / slönguþref / Sleipnis verðar“ („Und dies Wort / auf östlichen Wegen / der Zug des Fürsten / vom Kampf her trug / dass den Fürsten / bekommen sollte / der Schleudergreifer der Speise Sleipnirs [= des Pferdes] [= die geschleuderte Heugabel²²³]“). Auch Strophe 20 handelt davon, dass der Bericht über den Tod des Fürsten im Volk erzählt wurde.²²⁴ Diese soziale Verankerung des Todes wie auch die Erwähnung von Gegnern sowie derjenigen, die den Tod der Fürsten verschulden, bewirkt eine hinter der vordergründig statischen, von Kenningar geprägten Sprache des Gedichts aufscheinende interaktive Spannung.

Auch in Bezug auf die Ausübung von Herrschaft lässt sich jenseits der Statik der einzelnen Strophen eine Dynamik erkennen. Das charakteristische Moment von Herrschaft ist nämlich in *Ynglingatal* – wie auch sonst häufig in der Skaldendichtung – eine kämpferische Bewegung im Raum, die territoriale Erweiterungen, Verschiebungen oder Verluste mit sich bringt. Auffällig sind in diesem Zusammenhang die vielen Landschafts- und Ortsbezeichnungen, die geographischen Ausdrücke im weiteren Sinn (zum Beispiel in „austrkonungi“ „Ostkönig“, *Ynglingatal* 16, oder in „eylands jarlar“ „Inseljarle“, *Ynglingatal* 20) und die Nennung von Völkernamen, etwa der Dänen oder der Esten.

²²² Zur Interpretation der Stelle siehe Edith Marold: Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung. Berlin, New York 1983, S. 116.

²²³ Zu dieser Kenning und ihrer Übersetzung siehe Edith Marold: Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung. Berlin, New York 1983, S. 121.

²²⁴ Stellt man „með Svíum“ zu „kvǫðu“ („unter den Schweden sagte man“) und interpretiert man *Ynglingatal* 23⁶ als Schaltsatz, so findet sich in Strophe 23 über den Tod Eysteinn eine ähnliche Vorstellung. Vergleiche auch die Bewertung des Todes von Ingjaldr durch die Schweden in Strophe 28.

Dieser häufig implizite Aspekt von Herrschaftsausübung und von historischer Entwicklung, diese innere narrative Struktur, wird in den Strophen 29⁹⁻¹² und 35 explizit: „sá áttkonr / frá Upsölum / Lofða kyns / fyr lǫngu hvarf“ („dieser Nachkomme von Lofðis Geschlecht [= des Königsgeschlechts]²²⁵ verschwand aus Uppsala vor langer Zeit“) heißt es über Óláfr trételga, der den Wechsel von den schwedischen zu den norwegischen Ynglingenfürsten markiert, und in 35 findet sich im Zusammenhang mit Óláfr Geirstaðaálfr die Halbstrophe „Ok niðkvísl / í Nóregi / þróttar Þrós / of þróazk hafði“ („Und der Zweig der Nachkommen des Þrós der Kraft [= Gott der Kraft, = Odin (?)] in Norwegen hatte sich kräftig entwickelt“).²²⁶ Ob man die zitierten Stellen, die im Strophenverbund zu einer Betonung der beiden Könige mit Namen Óláfr führen und die Vorstellung einer Königsreihe in ihrer Gänze enthalten (und nicht nur das Glied, das in ihnen behandelt wird) fokussieren, für sekundär hält oder nicht, ist in diesem Kontext unerheblich. Auch wenn man davon ausginge, es handele sich vielleicht um spätere Zusätze, so würden sie doch bereits im Text vorhandene Elemente wie die kriegerische Bewegung im Raum hervorheben und diese damit bestätigen.

1.6 Die Überlieferung des *Ynglingatal* in der *Ynglinga saga*

Das *Ynglingatal* hat für die *Ynglinga saga*, den ersten Teil der *Heimskringla*, der dieser als Vorgeschichte des Ynglingengeschlechts vor Hálfðan svarti vorgeschaltet ist, zentrale Bedeutung. Diese soll abschließend exemplarisch gezeigt werden. Das Verhältnis von *Ynglinga saga* und *Ynglingatal* hat vor allem Claus Krag hinsichtlich der Divergenzen zwischen den Strophen und dem ausdeutenden Prosatext ausführlich behandelt und schließlich in den Kontext der Gattung der Fornaldarsögur gestellt. Die Nähe der *Ynglinga saga* zu den Fornaldarsögur betonte unter dem Aspekt der Gattungsfrage zuletzt Jon Gunnar Jørgensen. Dieser argumentiert jedoch wegen der straffen Struktur der *Ynglinga*

²²⁵ Vergleiche hierzu Poetry from the Kings' Sagas 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 48, zu 21^{9, 11}.

²²⁶ Siehe zu dieser Stelle ebd., S. 56 (zu 26³).

saga, die in knapper Darstellung die Aspekte Sukzession, Herrschaft und Tod der Ynglingenkönige behandelt, dafür, die *Ynglinga saga*, deren Name nicht in mittelalterlichen Quellen belegt ist, eher als eine Aufzählung im Sinne eines „tal“ denn als *Saga* zu verstehen.²²⁷

Was die Integration von Skaldenstrophen in die Narration betrifft, folgt die *Ynglinga saga* allerdings eindeutig den Konventionen der Sagaliteratur, vor allem derjenigen der Konungasögur. Die Verwendung von Strophen unterscheidet sich jedoch von anderweitig belegten Formen des norrönen Prosimetrum: In der *Ynglinga saga* wird fast ausschließlich aus Þjóðólfrs Gedicht zitiert. Darüber hinaus finden sich – in der Anfangspartie der *Saga* – nur noch eine Strophe aus Bragi Boddasons *Ragnarsdrápa* und zwei Strophen aus dem *Háleygjatal*.

Diese Auswahl an zitierten Dichtern in der *Ynglinga saga* ist sicher kein Zufall. Sie korrespondiert nämlich mit dem Stellenwert eben jener Skalden im Skaldenverzeichnis *Skáldatal*, das – wie dargelegt – *Ynglingatal* und *Háleygjatal* besonders hervorhebt. Eine herausragende Bedeutung wird nämlich auch Bragi beigelegt: Er ist der erste Skalde, der nach dem einleitenden Prosatext des *Skáldatal* genannt wird. Im Codex Upsaliensis steht dieser Einleitungstext, der von Starkaðr, Ragnarr loðbrok, dessen Frau Aslaug und ihren Söhnen handelt, über der mehrspaltigen Tabellenstruktur. Bragi Boddason ist danach als erster Skalde, der in einer Spalte angeführt wird, besonders hervorgehoben und mit dem Epitheton „inn gamli“ („der alte“) mit der Autorität eines Ahnherrn der Königsskalden versehen.²²⁸ So bezeichnet und in eben dieser Funktion begegnet er auch in der *Ynglinga saga*.

Ungewöhnlich ist nicht allein die Tatsache, dass die *Ynglinga saga* so ausführlich aus einem einzigen Gedicht, dem *Ynglingatal*, zitiert. Bereits im

²²⁷ Siehe Claus Krag: *Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991 und Jon Gunnar Jørgensen: *Ynglinga saga mellom fornaldarsaga og kongesaga*. In: Agneta Ney, Ármann Jakobsson, Annette Lassen (Hg.): *Fornaldarsagaerne. Myter og virkelighed. Studier i de oldislandske fornaldarsögur Norðurlanda*. København 2009, S. 49-65, hier: 57-58. Vergleiche hierzu auch die These, Konungatölur und Konungaævi seien als Ausgangspunkte für die Entstehung der Konungasögur aufzufassen, siehe etwa Siegfried Beyschlag: *Konungasögur. Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri*. Die älteren Übersichtswerke samt Ynglingasaga. Kopenhagen 1950.

²²⁸ Siehe Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi. Bd. 3. Hafniae 1880-1887, S. 251 und S. 259 und Snorre Sturlasons Edda. Uppsala-Handschriften DG 11. Anders Grape (Hg.). Bd. 1. Stockholm 1962 (Seite 43).

Prolog wird – wie gesehen – auf den Stellenwert des als genealogisch aufgefassten Gedichts für die Geschichte der Königsfamilie der Ynglingar hingewiesen. In Kapitel 50 der *Ynglinga saga*, das von Rognvaldr heiðumhárr handelt, wird vor dem letzten Zitat einer *Ynglingatal*-Strophe der Gedichtname das erste Mal genannt, bezieht man dem Prolog mit ein, ist es das zweite Mal. Die ersten beiden Strophen-Zitate in der *Ynglinga saga* werden mit der Nennung der Langversion von Þjóðólfrs Namen eingeleitet und der Dichter so eingeführt: „svá segir Þjóðólfr inn hvínverski“ („so sagt Þjóðólfr aus Hvini“; Kapitel 11-12), sonst schreibt man „svá segir Þjóðólfr“ („so sagt Þjóðólfr“).

Ein Sonderfall im Kontext der Konungasögur ist auch, dass das Gedicht *Ynglingatal* die Struktur der Saga bildet. Die Komposition der *Ynglinga saga* folgt in den Kapiteln, die Strophen des *Ynglingatal* überliefern, das heißt in den Kapiteln, welche die Fürsten von Fjölfnir bis Rognvaldr heiðumhárr behandeln (Kapitel 11-50; ähnlich strukturiert ist auch das Kapitel über Freyrs Herrschaft, Kapitel 10), mit gelegentlichen Abweichungen einem einheitlichen Modell: Einer Prosapassage, die über das Leben eines Fürsten berichtet und mit dessen Tod endet, schließen sich ein bis zwei skaldische Strophen an, die den Tod des jeweiligen Protagonisten zum Thema haben und so das jeweilige Kapitel beenden. Es folgt als nächster Fürst der Sohn des vorigen. Die weiteren Prosapassagen werden in der Regel mit einer Überleitung nach dem Muster ‚x ist der Sohn von y und übernimmt seine Herrschaft‘ eingeleitet. Es folgen eine Charakteristik des Herrschers, eventuell eine oder mehrere Episoden seiner Herrschaft und der Bericht über seinen Tod bis das jeweilige Kapitel schließlich wieder von ein bis zwei Skaldenstrophen aus *Ynglingatal* beendet wird.

Eine signifikante Abweichung findet sich jedoch zum Beispiel bei Dyggvi (Kapitel 17): Nach den Strophen über seinen Tod folgen Ausführungen zur Annahme des Königstitels durch Dyggvi und zum Geschlechternamen der Ynglingar. Das heißt, diese Digression enthält – wahrscheinlich wegen der Bezeichnung „konungmaðr“ in der Dyggvi-Strophe (7), die Elemente beinhaltet, wegen derer man sie für sekundär erachten könnte – zusätzliche Informationen, die über das zugrundeliegende Modell der Saga hinausgehen. Auch in Passagen, die in Ergänzung zum genealogischen Inhalt des *Ynglingatal* Zeiten der ‚Fremdherrschaft‘ in Schweden behandeln, weicht die Narration vom Basischema ab. Hier lässt sich zum Beispiel das Interregnum des Haki anführen,

während dessen sich die Ynglingenfürsten in Dänemark aufhalten mussten (Kapitel 22-23).

Der Prosatext erwähnt an verschiedenen Stellen, wie am Beispiel der Dyggvi-Passage gesehen, explizit Königsgeschlechter, insbesondere das der Ynglingar. Das dynastische Motiv klingt im *Heimskringla*-Prolog an, wird dann in der *Ynglinga saga* mehrfach wieder aufgegriffen und überlagert sich so mit dem genealogischen Motiv. Im Verlauf der Saga wird damit eine Entwicklung des Geschlechts betont, die über eine bloße Behandlung der einzelnen Mitglieder hinausgeht. In Kapitel 14 (über Vísburr) wird vom Fluch der Völva Huld berichtet, der bewirkt, dass Totschlag innerhalb des Geschlechts zum Schicksal der Ynglingar gehören wird. Hierbei wird explizit vom „Geschlecht der Ynglingar“ („ætt ynglinga“) gesprochen: „Þá sagði Hulð vólva þeim [...] at ættvíg skyldi ávallt vera í ætt þeira Ynglinga síðan“ („Da sprach die Völva Huld zu ihnen [...], dass Totschlag innerhalb der Familie im Geschlecht der Ynglingar hiernach üblich werden solle“)²²⁹. Dieser Fluch und seine Ursache werden zum strukturbildenden Element in der *Ynglinga saga* und korrespondieren inhaltlich, aber – wie an der eben zitierten Textstelle – auch sprachlich mit den im Gedicht enthaltenen „skulu“-Konstruktionen, die, wie dargelegt, vielleicht eine Besonderheit der *Heimskringla*-Überlieferung von *Ynglingatal* sind. Prosatext und Strophen verstärken also gemeinsam diesen Gesichtspunkt, und möglicherweise wurden Strophen dahingehend an den Prosakontext angepasst. In Kapitel 19 wird erneut auf den Fluch Bezug genommen. Das durch Vísburr veruntreute Halsband, das der Grund für die Verfluchung war, führt vier Generationen später zum Tod des Königs Agni. Der Fluch erfüllt sich zudem für die Söhne Agnis, Alrekr und Eiríkr, zwei Brüder, von denen berichtet wird, dass sie sich gegenseitig getötet hätten.

Im Abschnitt über Dyggvi (Kapitel 17) wird in dem Zusatz nach dem Zitat der *Ynglingatal*-Strophe, die vom Tod Dyggvis handelt, (wahrscheinlich motiviert durch das Fürstenheiti „yngvi“ in der Strophe) von der Annahme des Königsnamens durch die Ynglingar berichtet. Dyggvi ist der Erste, der sich „konungr“ („König“) nennt, seine Vorgänger hätten sich „dróttnar“ genannt, ihre Frauen „dróttningar“. Den Königstitel trägt Dyggvi in Anlehnung an den Großvater

²²⁹ Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 31.

seiner Frau, der Königin Drótt. Dieser Großvater, König Rígr, heißt es, sei der erste Träger des Titels im skandinavischen Sprachraum gewesen. Weiter wird gesagt, dass die einzelnen Mitglieder des schwedischen Königsgeschlechts außerdem den Namen „Yngvi“ oder „Ynguni“ trugen und ihr Geschlechtername „Ynglingar“ war. Snorri Sturluson bezieht sich hier, was Rígr betrifft, auf Zusammenhänge, die aus dem Eddalied *Rígsþula* bekannt sind.²³⁰

Die *Ynglinga saga* handelt zwar vom Geschlecht der Ynglingar, es werden jedoch auch weitere Fürstengeschlechter genannt und auf ihren Stammvater (meist einen Heros eponymos) zurückgeführt. So werden zum Beispiel die gotländischen Gauten erwähnt, die auf einen Gaut zurückführt werden. Ebenfalls wird der Stammvater der dänischen Königsfamilie, Danr (Rígr?), genannt. In der *Ynglinga saga* sind die skandinavischen Fürstenfamilien bereits durch Heirat verbunden und werden als Fürstengeschlechter aufeinander bezogen. Im Prolog und durch die Verwendung von Strophen des *Háleygjatal* im Text wird zudem das Geschlecht der Háleygir, der Jarle von Hlaðir, hervorgehoben.

Das Gesagte macht deutlich, dass der Verfasser der *Ynglinga saga* eine bewusste Reihe von Skalden (Bragi, Eyvindr, Þjóðólfr) beziehungsweise Werken ausgewählt hat, die als Autoritäten die Überzeugungskraft und die Repräsentativität der Saga über die mythischen Anfänge des norwegischen Königshauses stärken konnten. Das dynastische Interesse der Saga tritt deutlich hervor, das sie mit Texten wie der *Skjoldunga saga*, aber auch mit den Eddaliedern *Rígsþula* und *Hyndluljóð*²³¹ gemeinsam hat. Inwieweit sich dieses Interesse auf die überlieferte Form des *Ynglingatal* übertragen haben kann, wäre noch genauer zu untersuchen. Die Betonung des Schicksalsaspekts in der Saga stärkt aber mit Blick auf die in den Strophen vorkommende Schicksalsthematik

²³⁰ Das Motiv findet sich auch in der *Skjoldunga saga*. Siehe zu der Vorstellung von Rígr als erstem König Klaus von See (u.a.): Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 3. Götterlieder (Völundarkviða, Alvíssmál, Baldrs draumar, Rígsþula, Hyndlolióð, Grottasöngur). Heidelberg 2000, S. 516-518.

²³¹ Besonders fällt hier die Strophe *Hyndluljóð* 16 ins Gewicht, in der verschiedene Geschlechternamen wie „Ynglingar“ und „Skjöldungar“ genannt werden. Siehe hierzu Klaus von See (u.a.): Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 3. Götterlieder (Völundarkviða, Alvíssmál, Baldrs draumar, Rígsþula, Hyndlolióð, Grottasöngur). Heidelberg 2000, S. 735-737. Zu dem von dynastischen Interessen geleiteten Einbau von *Hyndluljóð* in das Kompilationswerk *Flateyjarbók* siehe Julia Zernack: *Hyndluljóð*, *Flateyjarbók* und die Vorgeschichte der Kalmarer Union. In: skandinavistik 29 (1999), S. 89-114.

den Eindruck, dass Gedichte an Themen, die für die Prosatexte von Relevanz waren, angepasst werden konnten.

Hinsichtlich der prosimetrischen Überlieferung fällt auf, dass die Zitierung von *Ynglingatal*-Strophen am Kapitelende eine Epitaph-Vorstellung evoziert und die Saga in diesem Punkt ein Element aufweist, das über die rein literarische Gestalt hinausweist und die Vorstellung von Texten auf Runensteinen evoziert. Die Zitierweise der *Ynglingatal*-Strophen, gewissermaßen als ‚Versiegelung‘ der Kapitel, enthält zudem eine ästhetische Komponente und stärkt den repräsentativen Charakter der *Ynglinga saga*. Für die Frage, ob eher die Form der Genealogie oder der Königsreihe und der Aspekt des Genealogischen oder Dynastischen im Zentrum steht, lässt sich für die *Ynglinga saga* vermuten, dass in diesem Fall das Prosimetrum vielleicht weniger zu einem ‚Verschmelzen‘ mehrerer Vorstellungen und zweier Texte (Prosa und Gedicht) führte, sondern dass diese Gestaltung vielmehr als Inszenierung einer doppelten genealogischen und Reihenstruktur verstanden werden konnte, die die Wirkung dieser Königssaga verstärkte.

Der Überlieferungskontext der *Ynglinga saga* zeigt hinsichtlich der Integration des *Ynglingatal* eine Vielzahl von Überlagerungen von Vorstellungen und Motiven, die möglicherweise zu Eingriffen in die Textgestalt des *Ynglingatal* geführt haben. Eine grundsätzliche Flexibilität des Stoffs zeigt zudem der Vergleich mit der Textgruppe der Genealogien und Königsreihen in Listenform oder Prosa, sowohl was die Folge der behandelten Glieder der Reihe angeht, als auch was die Anlagerung von Wissenselementen, die über die Kenntnis der Namen hinausgehen, betrifft. Vor allem aber machte die Untersuchung der Überlieferungssituation des *Ynglingatal* deutlich, dass das Gedicht nicht dazu geeignet ist, die Frühgeschichte des norwegischen Königtums zu erhellen, sondern vielmehr als ein vom Mittelalter genutzter und bewahrter brüchiger Monolith anzusehen ist, der verschiedene zeitliche Schichten aufweist und auf verschiedene Kontexte verweist. Die Heterogenität des Texts ist eine Folge seiner Überlieferungsgeschichte.

2. Háleygjatal

2.1 Einführung

Die Forschungsliteratur²³² zu *Háleygjatal* beschreibt den Text als skaldisches Gedicht im Versmaß Kviðuhátt, das der Überlieferung zufolge gegen Ende des 10. Jahrhunderts von dem norwegischen Skalden Eyvindr Finnsson skáldaspillir für den Jarl Hákon Sigurðarson inn ríki von Hlaðir anlässlich des Sieges über die Jómsvíkingar in der Seeschlacht bei Hjörungavágr gedichtet worden sein soll. Das *Háleygjatal* wird wie das *Ynglingatal* als genealogisches Gedicht klassifiziert, weil es die Todesarten und -orte der Vorfahren des Adressaten und die Abstammung der Háleygir zum Thema hat. Die Herleitung von einem göttlichen Stammelternpaar ist hierbei die Besonderheit des *Háleygjatal*. Die Angaben in den Überblicksdarstellungen zu *Háleygjatal* werden mit Informationen zur Überlieferungssituation des Gedichts, das mit 16 Strophen und Halbstrophen (in der Zählung des neuen Skaldendichtung-Editionsprojekts verteilen sich die Verse auf 13 Strophen) nur fragmentarisch erhalten ist, ergänzt.²³³ Die mittelalterlichen Überlieferungsträger sind poetologische und historiographische Texte aus der Zeit vom Ende des 12. bis zum Ende des 14. Jahrhunderts. Eine Interpretation des *Háleygjatal* ist wegen der fragmentarischen Überlieferungssituation und der Zweifel an der Echtheit des Gedichts oder einzelner Strophen, die seit langem und erneut in jüngerer Zeit²³⁴ geäußert wurden, mit großen Schwierigkeiten behaftet. Die fragmentarische Überlieferung hat zu einer Diskussion um eine vermutete ursprüngliche Länge geführt, deren Umfang man durch erhaltene hochmittelalterliche Listen, die die Reihe der Jarle von Hlaðir enthalten, rekonstruieren zu können glaubte.

Das Gedicht weist im Hinblick auf Versmaß, Struktur und Thema vor allem Parallelen zu *Ynglingatal* auf. *Háleygjatal* wird in der Forschung daher zumeist

²³² Siehe etwa Anne Holtsmark: *Háleygjatal*. In: KLN 6 (1961), Sp. 54-55 und Kurt Schier: *Háleygjatal*. In: Kindlers Neues Literaturlexikon 5 (1989), S. 361-362.

²³³ Die im Folgenden verwendeten Ausgaben des *Háleygjatal* sind: Skj. A I, S. 68-71 und B I, S. 60-62 sowie *Poetry from the Kings' Sagas 1*. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 195-213.

²³⁴ Claus Krag (*Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder*. Oslo 1991, S. 201, Anm. 30) äußert Zweifel daran, dass die Strophen, die Eyvindr unter dem Titel *Háleygjatal* zugeschrieben werden, tatsächlich von ihm stammen.

als Nachahmung des *Ynglingatal* und so im Kontext der Konkurrenz der Jarle von Hlaðir mit der norwegischen Königsfamilie der Ynglingar verstanden.²³⁵ Die immer wieder genannten Parallelen der beiden Texte betreffen die Entstehungssituation, das Umfeld der Überlieferung und die Textgestalt der Gedichte und lassen sich so zusammenfassen:

- Die Gedichte werden von Snorri Sturluson gemeinsam in den Prologen der *Heimskringla* und der *Selbstständigen Óláfs saga* genannt.
- Möglicherweise wurde eine übereinstimmende Anzahl von 27 Vorfahren der Ynglingar und der Háleygir in einer ursprünglichen Version der Gedichte behandelt. Die verlorengegangene Teile des *Háleygjatal* wären dann über die Namen aus anderweitig belegten Versionen der Genealogie der Ladejarle zu erschließen.
- Die Angabe Snorris im Prolog der *Heimskringla*, der Stammvater der Ynglingar, Fjölfnir, sei ein Sohn Yngvifreyrs, könnte als Hinweis darauf gedeutet werden, dass das *Ynglingatal* in einer ursprünglichen umfassenderen Version wie das *Háleygjatal* eine göttliche Herkunft der Fürstenfamilie formulierte und das *Háleygjatal* dann, falls es jünger wäre, davon abhängig wäre. Zumindest konstruieren die mittelalterlichen Überlieferungsträger eine solche Abfolge.
- Das Versmaß Kviðuhátt, Inhalt und Struktur des Gedichts, das von der Variation des Motivs der Todesumstände der Fürsten geprägt ist, ist beiden Gedichten gemeinsam.
- Dies gilt auch für die Form der Gedichtsnamen, die sich aus dem Namen der Familie und der Endung „-tal“ zusammensetzen.
- Es existieren wörtliche Übereinstimmungen zwischen den beiden Gedichten, zum Beispiel „Freys óttungr“ („Freys Verwandter“, *Háleygjatal* 9 und *Ynglingatal* 21).²³⁶

²³⁵ Vergleiche zum Beispiel Jan de Vries: Altnordische Literaturgeschichte. Bd. 1. 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1964, S. 152.

²³⁶ Zu den Parallelen vergleiche Cpb. Bd. 1, S. 252-253, Finnur Jónsson: Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie. Bd. 1. 2. Aufl., København 1920, S. 454 und Jan de Vries: Altnordische Literaturgeschichte. Bd. 1. 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1964, S. 152-153.

- Die vermutete nachahmende Abhängigkeit des *Háleygjatal* von *Ynglingatal* könnte durch die Rivalität der Jarle von Hlaðir mit den Protagonisten der Familie der Ynglingar motiviert sein.

Diese Zusammenstellung macht deutlich, dass die Hinweise auf eine Nachahmung und die Koppelung der beiden Texte hauptsächlich im Umfeld der Gedichte zu finden sind. Dies bedeutet, sie sind einerseits von dem Bild, das die Überlieferung bietet, und andererseits von den vermuteten Entstehungskontexten abhängig, zudem der Vorstellung der Nachahmung verpflichtet. Parallelen Erscheinungen auf der Textebene selbst stehen hingegen wahrscheinlich ebenso viele Unterschiede wie Übereinstimmungen mit anderen Texten gegenüber, sodass dieser Aspekt nicht signifikant ist und zudem transmissionsbedingt sein kann. Die Möglichkeit, dass es sich bei *Háleygjatal* und *Ynglingatal* um zwei Gedichte eines Texttyps handelt, zu der vielleicht noch andere, nicht erhaltene Gedichte gehört haben können, ist darüber hinaus zumindest in Betracht zu ziehen. Dies würde die angenommene enge Verbindung der Texte in einen größeren Kontext stellen.

Die Besonderheiten des *Háleygjatal*, die es vom Text des *Ynglingatal* unterscheiden, sind – neben der gänzlich anderen Überlieferungssituation – vor allem die Formulierung eines genealogischen Programms am Anfang des Gedichts und die große Zahl an mythologischen Verweisen. Im Folgenden werden nach einer Einführung zum Gedicht die Überlieferung der *Háleygjatal* zugeschriebenen Strophen, die mythologischen Elemente, das genealogische Motiv, die Gestaltung der Strophen über die Vorfahren und die Frage der Einordnung des Gedichts behandelt.

Überlieferung, Sprache und Strophentypen

Die 16 erhaltenen Strophen und Halbstrophen des *Háleygjatal* sind in folgenden historiographischen und poetologischen Texten überliefert: *Fagrskinna*, *Heimskringla*, *Snorra Edda*, *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* und *Dritter Grammatischer Traktat*. Fast alle Strophen werden von Snorri Sturluson in der *Snorra Edda* und der *Heimskringla* zitiert. Einige Strophen sind doppelt belegt. Eine solche Streuung der Strophen auf die genannten Überlieferungsträger

(poetologische Texte und Konungasögur) ist typisch für Gedichte, die der Überlieferung zufolge am Hof Hákon jarls entstanden sein sollen und auch von der Forschung diesem Kontext zugeschrieben werden.²³⁷ Der Name des *Háleygjatal* wird zusätzlich in *Ágrip af Nóregs konunga sögum* genannt, und auch der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* kennt – wie dargelegt – das Gedicht.

Der Name des Gedichts *Háleygjatal* ist analog zur Bildung des Liedtitels *Ynglingatal*, indem die Bezeichnung „tal“ im Sinne von „Aufzählung“ mit einem Namen verknüpft wird. Anders als bei *Ynglingatal* bezieht sich der Name jedoch nicht auf eine Dynastie, sondern bezeichnet die „Leute aus Hálogaland“. Kurt Schier übersetzt *Háleygjatal* mit „Das Verzeichnis der [...] Helgeländer“.²³⁸ Unter Helgeländer, Háleygir oder Hálogaländer ist in diesem Zusammenhang allerdings die norwegische Fürstenfamilie Hákon jarls zu verstehen, die aus dem nordnorwegischen Hálogaland stammte und in historischer Zeit ihren Sitz in Hlaðir bei Nidaros/Trondheim in Trøndelag hatte.

Das *Háleygjatal* weist im Bereich der Kenningar sprachliche Übereinstimmungen zum Beispiel mit *Ynglingatal* und der Dichtung des Egill Skallagrímsson auf.²³⁹ Es enthält viele Dichtungskeningar. In den einzelnen Strophen finden sich je ein bis zwei Heiti und Kenningar, die einen unterschiedlichen Kompliziertheitsgrad aufweisen, jedoch durchweg einfacher konstruiert sind als in *Ynglingatal*. Wolfgang Mohr hebt hervor, dass der Dichter des *Háleygjatal* im Vergleich zu den Nýgervingar des *Ynglingatal* typische und weniger individuell gestaltete Kenningar verwendet habe.²⁴⁰ Auf den ersten Blick entsteht der Eindruck, der Text des *Háleygjatal* sei im Vergleich zu *Ynglingatal* leichter verständlich. Die Interpretation wird aber durch viele schwierig zu deutende Hapaxlegomena erschwert. Vielfach ist der Sinn des Gesagten nur über den Überlieferungszusammenhang zu entschlüsseln. Die Darstellung der Todes-

²³⁷ Vergleiche die Überlieferungsverhältnisse der *Vellekla* des Einarr Helgason skálaglamm. Siehe Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 20-21.

²³⁸ Kurt Schier: *Háleygjatal*. In: *Kindlers Neues Literaturlexikon* 5 (1989), S. 361-362.

²³⁹ Vergleiche die Zusammenstellung bei Jan de Vries: *Altnordische Literaturgeschichte*. Bd. 1. 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1964, S. 152-153.

²⁴⁰ Wolfgang Mohr: *Kenningstudien. Beiträge zur Stilgeschichte der altgermanischen Dichtung*. Stuttgart 1933, S. 96-97.

szenen in den entsprechenden Strophen über die Vorfahren gewinnt durch eine lautmalerische Sprache ein hohes Maß an Plastizität.

Eine syntaktische Besonderheit des *Háleygjatal* ist die Anbindung des ersten an den zweiten Helming, entweder durch Konjunktionen oder durch Weiterführung des Satzes über die Helminggrenze hinweg (zum Beispiel *Háleygjatal* 6, 11, 13, 16). Dazu äußert Jan de Vries: „Bemerkenswert ist schließlich, daß er [Eyvindr] in zahlreichen Fällen mit einem Satz die Helminggrenze überschreitet; ob das nachlässiges Formgefühl ist oder ein selbstbewußtes Sprengen alter Regeln, läßt sich nicht entscheiden.“²⁴¹ Generell sind die einzelnen Strophen des *Háleygjatal* als enge Einheit komponiert, da die beiden Hälften in allen erhaltenen Strophen entweder durch Syntax, durch Zeilensprung oder durch Konjunktionen miteinander verbunden sind.

Die überlieferten Strophen lassen sich (anders als das einheitlicher strukturierte *Ynglingatal*) thematisch in fünf verschiedene Gruppen einteilen, die sich auch in der sprachlichen Ausführung und in der Struktur unterscheiden. In Anlehnung an die Einteilung durch Arnulf Krause kann man sie zu folgenden Strophenblöcken zusammenfassen:²⁴²

1. *Háleygjatal* 1, 2 und 16: Einleitung und Schlussteil des Gedichts, Strophen poetologischen Inhalts, Formulierung des genealogischen Themas (Strophe 1) und Charakterisierung des Gedichts als Fürstenpreis (Strophe 16).
2. *Háleygjatal* 3-4: Formulierung der göttlichen Herkunft der Jarle von Odin und Skaði. Der fürstliche Ahnherr wird von Snorri Sturluson als Sæmingr identifiziert.
3. *Háleygjatal* 5 und 8: Die Strophen lassen sich kaum einordnen, da der Inhalt unklar ist.
4. *Háleygjatal* 6 -7, 9-10, 11-12: Strophen über Vorfahren Hákon jarls, die Art und Ort ihres Todes behandeln. Die erhaltenen Strophen betreffen die Fürsten

²⁴¹ Jan de Vries: Altnordische Literaturgeschichte. Bd. 1. 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1964, S. 153. Vergleiche auch Gustav Neckel (Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908, S. 413), der eine Abhängigkeit von der Dichtung Egill Skallagrímssons vermutet. Zur Überschreitung der Helminggrenzen in Kviðuháttir-Dichtung vergleiche Walter Åkerlund: Studier över Ynglingatal. Lund 1939, S. 200-202.

²⁴² Vergleiche Arnulf Krause: Die Dichtung des Eyvindr skáldaspillir. Edition-Kommentar-Untersuchungen. Leverkusen 1990, S. 313.

Guðlaugr (6-7), der von seinen Feinden erhängt wird, Hákon Grjótgarðsson (9-10), der im Kampf fällt, und Hákon jarls Vater Sigurðr Hákonarson (11-12), der im Haus verbrannt wird, also durch eine „brenna“ („Brand“) stirbt.

5. *Háleygjatal* 13, 14 und 15: Die Strophen beziehen sich möglicherweise auf den Entstehungskontext des Gedichts und würden damit Hákon jarl Sigurðarson preisen. Die Strophen 13 und 14 behandeln eine kämpferische Auseinandersetzung des Fürsten, die man als die Seeschlacht bei Hjörungavágr deutet.

Der Dichter, der Adressat und das späte 10. Jahrhundert

Die Einordnung *Háleygjatal*s in einen Entstehungskontext²⁴³ ist in zweierlei Hinsicht von Perspektivierungen geprägt, die die Überlieferungsträger nahelegen. Zum einen ist dies die Verknüpfung mit Hákon jarl und seiner Zeit, die literaturgeschichtliche Bedeutung hat, weil viele Skaldengedichte erhalten sind, die diesem Auftraggeber zugeordnet werden. Zum anderen enthält der Beiname Eyvindrs (*skáldaspillir*) eine Charakterisierung seiner Tätigkeit als Skalde. Eyvindr Finnsson *skáldaspillir*²⁴⁴ stammte vermutlich aus einer angesehenen hálogaländischen Familie. Als Vater wird in den Quellen der Häuptling Finnur en *skjálgi* genannt, und Eyvindrs Mutter soll eine Enkelin Haraldr hárfagrís gewesen sein. Der Skalde wird also mit den norwegischen Königen genealogisch verknüpft. Als ungefähre Lebensdaten werden die Jahre 915-990 angegeben. Der Dichter war Skalde des norwegischen Königs Hákon inn góði Aðalsteinsfóstri (ca. 934-961), der in England eine christliche Erziehung erfahren hatte. Nach dessen Tod stand Eyvindr in Diensten von Hákon goðs Neffen Haraldr gráfeldr (ca. 961-970) und war dann am Hof von Hlaðir tätig.

²⁴³ Zur politischen Geschichte Norwegens im 10. Jahrhundert und deren Voraussetzungen vergleiche Per Sveaas Andersen: *Samlingen av Norge og kristningen av landet. 800-1130*. Bergen, Oslo, Tromsø 1977, S. 57-101 und Claus Krag: *Vikingtid og rikssamling 800-1130*. Oslo 1995, S. 72-103. Zur Sozialgeschichte und Religion der Wikingerzeit vergleiche Else Roesdahl: *Vikingerne verden*. 3. Aufl., København 1989, S. 64-90 und S. 169-190.

²⁴⁴ Zu Person und Werk vergleiche Fredrik Paasche: Eyvind Skaldaspiller. In: *Norsk biografisk leksikon* 3 (1926), S. 633-636, Ludvig Holm-Olsen: Øyvind Skaldaspiller. In: *Edda* 53 (1953), S. 145-165, Edith Marold: Eyvindr Finnsson skáldaspillir. In: Phillip Pulsiano (u.a.) (Hg.): *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. New York, London 1993, S. 175-176 und Heinrich Beck: Eyvindr skáldaspillir Finnsson. In: *RGA*² 8 (1994), S. 58 (mit Hinweis auf die mittelalterlichen Quellen).

Eyvindrs Beiname „skáldaspillir“ ist sowohl als „Skaldenverderber“ als auch als „Skaldenverdunkler“ übersetzt worden.²⁴⁵ Es wird argumentiert, Eyvindr habe ihn erhalten, weil er in seinem Totengedenk lied auf Hákon góði, dem eddischen Preislied *Hákonarmál*, und in *Háleygjatal* Gedichte älterer Skalden, die anonymen *Eiríksmál* und Þjóðólfr ór Hvinis *Ynglingatal*, verwendet oder bearbeitet habe. Andere Erklärungsversuche gehen hingegen davon aus, dass Eyvindr ein Skaldenverderber im Sinne von „-verdunkler“ war, weil er mit seinem Können die früheren Skalden übertraf und in den Schatten stellte. Eine solche Wertschätzung findet sich – wie gesehen – immerhin im Skaldenverzeichnis *Skáldatal*. Außerdem kann der Name im Zusammenhang mit der nicht hinreichend erklärten Tatsache gesehen werden, dass Eyvindr der letzte bekannte norwegische Hofskalde war und nach ihm nur noch Isländer in dieser Rolle begegnen. Die Zusammenhänge, die Eyvindr den Beinamen eingetragen haben, lassen sich nicht mehr rekonstruieren, es scheint aber unwahrscheinlich, dass ein Skalde im Mittelalter als Nachahmer im modernen negativen Sinn eines Epigonen oder Plagiators bezeichnet wurde.²⁴⁶ In jedem Fall enthält dieser Beiname jedoch eine Bewertung seiner Tätigkeit als Skalde.

Für Hákon góði dichtete Eyvindr der Überlieferung zufolge nach dessen Tod in der Schlacht von Storö, die 961 gegen eine Allianz der Eiríkssöhne mit den Dänen ausgetragen wurde, das Gedenk lied *Hákonarmál*, das in Form und Inhalt dem Totengedicht *Eiríksmál* auf Hákons Bruder Eiríkr blóðøx (ca. 929-934) ähnlich ist, was auch schon die mittelalterliche Überlieferung hervorhob. Das *Hákonarmál* umfasst 21 Strophen, schildert den Einzug des toten Königs in ein düsteres Walhall und teilt mit *Háleygjatal* das Thema des Todes. Die Schlussstrophen enthalten eine Parallele zu den eddischen Versen *Hávamál* 76 und 77.

²⁴⁵ Vergleiche ebd. Zur Diskussion der beiden Übersetzungsmöglichkeiten vergleiche auch Fredrik Paasche: Eyvind Skaldaspillir. In: Norsk biografisk leksikon 3 (1926), S. 633-636, hier: 636.

²⁴⁶ Siehe hierzu Edith Marold: „[...] and it was thought that this name implied that the poet had imitated older poems, especially their kennings. But since the style of skaldic poetry was highly traditional, we must beware of regarding these analogies from a modern point of view and dismissing them as lacking originality. It would be better to interpret the name of ‚skáldaspillir‘ as ‚who puts the other skalds in the shade‘ [...]“ (Eyvindr Finnsson skáldaspillir. In: Phillip Pulsiano [u.a.] [Hg.]: Medieval Scandinavia. An Encyclopedia. New York, London 1993, S. 175-176, hier: 176).

Es sind außerdem 14 Eyvindr zugeschriebene Lausavísur überliefert, und er soll eine *Íslendingadrápa* verfasst haben. Einige der Lausavísur spiegeln den Konflikt zwischen dem Dichter und Hákon góðis Nachfolger, dem Eiríkssohn Haraldr gráfeldr, wider. Dessen Herrschaft wird in den Quellen als Zeit der Misswirtschaft und des Konflikts beschrieben, unter anderem weil die beiden (christlichen) Eiríkssöhne die Stätten der alten Religion missachtet und niedergeworfen haben sollen. Wegen Auseinandersetzungen mit Haraldr gelangte wohl Eyvindr an den Hof von Hlaðir, wo er, folgt man den Quellen, inzwischen hochbetagt und bedeutend älter als seine Kollegen – und damit in einer herausragenden Position – als Hofdichter Hákon jarl Sigurðarsons das *Háleygjatal* anlässlich des Sieges über die Jómsvíkingar bei Hjörungavágr (eventuell 985 oder 994) gedichtet haben soll.²⁴⁷

Die Familie der Jarle von Hlaðir²⁴⁸ stammt aus Hálogaland. Ende des 9. Jahrhunderts, zur Zeit der Eroberung des größten Teils von Norwegen durch Haraldr hárfagri, zeigen die Quellen sie als unabhängige Herrscher eines Territoriums in Nordnorwegen, das sie sich im Zuge der Absicherung der Küstenschifffahrt erkämpft hatten. In dieser Zeit hatten sie ihren Sitz in Hlaðir (wörtlich: „Handelsplatz“), bei Nidaros/Trondheim, herrschten in dem Gebiet von Trøndelag bis Hálogaland und trugen den erblichen Titel „jarl“.

Der erste historisch verbürgte Jarl von Hlaðir, Hákon Grjótgarðsson,²⁴⁹ war ein Verbündeter Haraldr hárfagris. In der politischen Konstellation des 10. Jahrhunderts gingen die Jarle wechselnde Allianzen ein. Der Vater Hákon jarls,

²⁴⁷ Es gibt divergierende Traditionen über das Jahr und den Ort der Schlacht. Claus Krag (Vikingtid og rikssamling 800-1130. Oslo 1995, S. 101) weist darauf hin, dass die frühen norwegischen Geschichtswerke *Historia Norwegiae*, *Ágrip af Nóregs konunga sögum* und Theodoricus Monachus' *Historia de antiquitate regum norwagiensium* die Schlacht nicht nennen und ihr daher wahrscheinlich erst von der späteren literarischen Tradition große Bedeutung beigemessen wurde.

²⁴⁸ Ein historischer Überblick aus der Perspektive der Jarle von Hlaðir mit Ausführungen zum Titel „jarl“ findet sich bei Folke Ström: Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): *Speculum Norroenum*. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre. Odense 1981, S. 440-458, hier: 441-445. Zur Ahnenreihe und hálogaländischen Herkunft der Jarle vergleiche Halvdan Koht: Om Haalogaland og Haaløyg-ætten. In: *Historisk Tidsskrift* 4. R. 6. B. (1910), S. 1-16. Zu den historischen Angaben der zeitgenössischen Quellen vergleiche Alexander Bugge: Skaldedigtingen og Norges ældste Historie. In: *Historisk Tidsskrift* 4. R. 6. B. (1910), S. 177-196.

²⁴⁹ Zu Hákon vergleiche Halvdan Koht: Haakon Grjotgardsson. In: *Norsk biografisk leksikon* 5 (1931), S. 161-162.

Sigurðr Hlaðjarl,²⁵⁰ stand politisch auf Seiten des Königs Hákon góði und teilte dessen Gegnerschaft zu den Eiríkssöhnen. Sigurðr kostete dieses Bündnis mit Hákon das Leben: Er starb wohl um 962 durch einen Brand, der durch die Eiríkssöhne veranlasst worden sein soll. Sein Sohn und Nachfolger Hákon jarl Sigurðarson (ca. 970-995) verbündete sich mit dem dänischen König Haraldr Gormsson (bis ca. 987). Gemeinsam mit den Dänen besiegte die Partei der Jarle Haraldr gráfeldr, eroberte Norwegen und beherrschte dann in tributpflichtiger Abhängigkeit von den Dänen, deren Einflussbereich sich im 10. Jahrhundert bis nach Südwestnorwegen erstreckte, das Land. Nachdem Hákon jarl mit Haraldr Gormsson im Jahr 974 wegen Grenzstreitigkeiten gegen den deutschen Kaiser Otto II. (973-983) gekämpft hatte und möglicherweise zur Annahme des Christentums gezwungen worden war, befreite er sich von der dänischen Oberherrschaft und soll bei seiner Rückkehr nach Norwegen den alten heidnischen Glauben wieder angenommen haben. Die Entscheidung, sich politisch von den Dänen loszusagen, musste die Partei Hákon jarls in mehreren kriegesischen Auseinandersetzungen verteidigen, von denen die Schlacht bei Hjörungavágr gegen die Dänen und die mit ihnen verbündeten Jómsvíkingar in den späteren Quellen am stärksten hervorgehoben wird.

Hákon jarl beschäftigte eine große Zahl von Skalden. Als Grund hierfür wird einerseits das Interesse des heidnisch-restaurativen Milieus am Hof von Hlaðir an der Skaldendichtung genannt, die heidnische Inhalte tradierte.²⁵¹ Andererseits waren bei den Jarlen von Hlaðir mit den Einnahmen des ‚finnskatten‘ auch die ökonomischen Mittel vorhanden, um eine große Zahl von Skalden zu beschäftigen.²⁵² Die Dichter wurden wohl vor allem von den siegreichen Kämpfen gegen die Dänen zu einer großen Zahl von Fürstenpreisliedern inspiriert. Als Beispiele wären etwa Einarr Helgason skálaglamms *Vellekla*,

²⁵⁰ Zu Sigurðr vergleiche Halvdan Koht: Sigurd Håkonsson. In: Norsk biografisk leksikon 13 (1958), S. 306-307. Lebensdaten: ca. 890-962. Bis zu dessen Tod stand der Jarl ebenfalls auf Seiten Haraldr hárfagris.

²⁵¹ Bjarne Fidjestøl (Skaldediktinga og trusskiftet. Med tankar om litterær form som historisk kjelde. In: Gro Steinsland [u.a.] [Hg.]. Nordisk Hedendom. Et symposium. Odense 1991, S. 113-131) weist auf die hohe Zahl von Gedichten mit religiöser Konnotation hin, die für die Jarle von Hlaðir gedichtet wurden.

²⁵² Bjarne Fidjestøl betont die ökonomischen Grundlagen der Fürstenpreisdichtung („Har du høyrte eit dyrare kvæde?“ Litt om økonomien bak den eldste fyrstediktinga. In: Festschrift til Ludvig Holm-Olsen på hans 70-årsdag den 9. juni 1984. Øvre Ervik 1984, S. 61-73, hier: 71-73). „Finnskatten“ war eine Abgabe, welche die Samen leisten mussten.

Hallfreðr Óttarssons *Hákonardrápa* und Eyvindrs *Háleygjatal* zu nennen. Die Produktivität der Skalden zeugt außerdem von der machtpolitisch-propagandistischen Ausnutzung der Siege durch Hákon jarl. Folke Ström vertritt die These, dass vor allem die Schlacht bei Hjørungavágr Anlass für eine Vielzahl von Gedichten war, die den siegreichen Jarl propagandistisch priesen.²⁵³ Ström interpretiert die vielfältigen religiösen Bezüge der genannten Gedichte als Versuch Hákons, auf dem Höhepunkt seiner Machtentfaltung sein Handeln als von Göttern gelenkt darzustellen und damit zu legitimieren; die Behauptung der Abstammung von den Göttern postulierte zum Beispiel eine enge Beziehung zu ihnen.²⁵⁴ Eine solche Interpretation ist jedoch nur tragfähig, wenn man den Angaben der historiographischen Überlieferungsträger zum Entstehungskontext der Skaldengedichte folgt.

In religionsgeschichtlicher Hinsicht ist das 10. Jahrhundert die Übergangszeit zwischen der alten heidnischen Religion und dem Christentum, in welcher beide Gedankensysteme miteinander konkurrieren. Die Jarle von Hlaðir (und hier vor allem Hákon) stellen dem Bild zufolge, das die mittelalterlichen Quellen von ihnen zeichnen, die heidnische Fraktion dar, die nach der Herrschaft der christlichen Eiríkssöhne und nach der Zerstörung religiöser Stätten die alte Religion weiter pflegte. Die Skaldendichtung, die für die Jarle von Hlaðir verfasst worden sein soll, ist reich an mythologischen Verweisen und religiöser Terminologie (wie auch eine Gruppe von eddischen Liedern). Die Texte hat man im Kontext dieser Umbruchszeit interpretiert, in der sich das Heidentum mit der neuen Religion des Christentums auseinandersetzen musste.²⁵⁵ Eine solche Inter-

²⁵³ Folke Ström: Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): *Speculum Norroenum*. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre. Odense 1981, S. 440-458.

²⁵⁴ Zum gottgelenkten Handeln siehe ebd., S. 457.

²⁵⁵ Vergleiche Helmut de Boor: Die religiöse Sprache der *Völuspá* und verwandter Denkmäler [1930]. In: ders.: *Kleine Schriften*. Bd. 1. Roswitha Wisniewski, Herbert Kolb (Hg.). Berlin 1964, S. 209-283, hier: vor allem 239-240 und 282-283, Edith Marold: Die Skaldendichtung als Quelle der Religionsgeschichte. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier (Hg.): *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*. Berlin, New York 1992, S. 685-719, hier: 687-689 und Kurt Schier: Zur Mythologie der *Snorra Edda*. Einige Quellenprobleme [1981]. In: ders.: *Nordlichter. Ausgewählte Schriften 1960-1992*. Ulrike Strerath-Bolz (u.a.) (Hg.). München 1994, S. 102-121, hier: 116-118. Hans Kuhn (Rund um die *Völuspá* [1971]. In: ders.: *Kleine Schriften*. Bd. 4. Dietrich Hofmann [Hg.]. Berlin, New York 1978, S. 135-147, hier: 140-141) versteht die Religion der Zeit synkretistisch und geht davon aus, dass die neuen religiösen Strömungen, welche die vorchristliche Religion durch christliche Vorstellungen neu

pretation ist indes von der Frühdatierung der einzelnen Texte und der Vergleichsgruppe von Gedichten insgesamt abhängig. Diese kann heute (sowohl für einzelne Skaldengedichte als auch für einzelne Eddalieder) nicht mehr als gesichert gelten.

Das Vorstehende hat gezeigt, dass die generelle Einordnung des *Háleygjatal*, die auf den ersten Blick so eindeutig scheint, verschiedene Vorstellungen berührt, deren Prägung durch die hochmittelalterlichen Überlieferungsträger man zum Teil bisher noch nicht hinreichend hinterfragt und als literarische Motive dekonstruiert hat. Hierzu gehören die Vorstellungen von der Bedeutung der skaldischen Dichtung am Hof Hákon jarls und von der Schlacht bei Hjørungavágr als Anlass für die Entstehung einer Reihe von Gedichten sowie schließlich die Interpretation der dem Umfeld Hákon jarls zugeschriebenen Gedichte im Zusammenhang mit den religiösen Bestrebungen des Fürsten. Wie der Entstehungskontext erscheint die Überlieferung des *Háleygjatal*, dessen fragmentarische Überlieferungsreste man in verschiedenen historiographischen und poetologischen Texten findet, typisch für die frühe Skaldendichtung. Diese Gedichte begegnen in der Regel in prosimetrischer Form weit verstreut als zitierte Einzelstrophen, die nach den Bedürfnissen der hochmittelalterlichen Prosatexte eingefügt wurden. Sie wurden erst in nachmittelalterlicher Zeit wieder in Strophenfolgen zu einem Gedicht zusammengefügt.

2.2 Die Überlieferung von Strophen und Namen des Gedichts²⁵⁶

Ágrip af Nóregs konunga sǫgum und Fagrskinna

Der Name *Háleygjatal* wird sowohl in Einleitungen zu Strophenzitaten wie auch unabhängig davon erwähnt. So kennt der Verfasser von *Ágrip af Nóregs konunga sǫgum*, das wahrscheinlich Ende des 12. Jahrhunderts im Trøndelag geschrieben

deuteten, in den skandinavischen Kolonien in England ihren Ursprung hatten. Vergleiche John Lindow: *Mythology and Mythography*. In: Carol J. Clover, John Lindow (Hg.): *Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide*. Ithaca, London 1985, S. 21-67, hier: 40.

²⁵⁶ Der Abschnitt ist nach den Überlieferungsträgern gegliedert. Die Frage nach möglichen verlorenengegangenen Überlieferungsträgern des *Háleygjatal* wie die erschlossene **Hlaðajarla saga* oder ein Þáttur über Eyvindr bleibt im Folgenden unberücksichtigt, weil eine kurze Diskussion der Frage spekulativ bleiben müsste.

wurde, den Namen des Gedichts. In dem Einschub des 15. Kapitels wird von Hersir, einem Vorfahren Hákon jarls, berichtet, der die Bezeichnung „konungr“ gegen den Jarlstitel eintauschte, weil er sich aus Kummer um den Verlust seiner Frau töten wollte und ein solches Verhalten für einen König nicht angemessen war. Hersir ist in den überlieferten Listen der Háleygir an vierzehnter Stelle in der Mitte der Reihe zu finden, der nach ihm folgende Brandr trägt in den Listen den Zusatz „jarl“ oder „comes“. Dies bezeugt ebenfalls eine Reflexion über die Annahme des Jarlstitels. Der Abschnitt über Hersir in *Ágrip af Nóregs konunga sögum* schließt mit dem Hinweis darauf, dass man die „Wahrheit“ („sannendi“) darüber in dem Gedicht *Háleygjatal* hören könne, und zeigt somit eine Charakterisierung von Skaldendichtung, wie sie auch der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* aufweist.²⁵⁷ Der *Ágrip*-Verfasser führt keine Strophen des Gedichts an, der Text ist ohnehin kurz und enthält nur wenige skaldische Zitate. Mögliche *Háleygjatal*-Strophen über Hersir sind auch nicht anderweitig überliefert. Es fällt auf, dass der Hinweis auf *Háleygjatal* in *Ágrip af Nóregs konunga sögum* im Kontext einer Reflexion über das Königtum steht, die sicher auch mit dynastischen Vorstellungen unterlegt ist. Ähnliches findet sich, wie im Vorstehenden behandelt, auch in der *Ynglinga saga*. Darüber hinaus ist die Kombination von Wahrheitsvorstellungen und skaldischer Überlieferung bemerkenswert, die sich auch in den historiographischen Prologen findet.

Der älteste Text, der Strophen des *Háleygjatal* überliefert, ist die *Fagrskinna*, eine Geschichte der norwegischen Könige von Hálfðan svarti bis 1177, die wahrscheinlich Anfang des 13. Jahrhunderts in der Gegend von Nidaros/Trondheim verfasst wurde. Die *Fagrskinna* überliefert in den Versionen A und B fünf Strophen, die stofflich die erzählte Zeit berühren: *Háleygjatal* 9 und 10 (über Hákon Grjótgarðsson) sowie 11 und 12 (über Sigurðr jarl) jeweils zusammenhängend und Strophe 15. Letztere ist nur in der *Fagrskinna* belegt.

Die Strophen *Háleygjatal* 9 und 10 über Hákon Grjótgarðsson, die auch in der *Heimskringla* überliefert sind, werden im 3. Kapitel nach der Schilderung der Auseinandersetzung Haraldr hárfagris mit Atli jarl angeführt. Der Tod von Hákon jarl Grjótgarðsson im Kampf gegen den Rivalen Atli wird erwähnt, und nach der Überleitung, die regionales Wissen über die verwandtschaftlichen Beziehungen

²⁵⁷ Siehe *Ágrip af Nóregskonunga sögum*. *Fagrskinna – Nóregs konunga tal*. Bjarni Einarsson (Hg.). Reykjavík 1984, S. 18.

des Skalden Eyvindr verrät, folgen die Strophen. Das Strophenzitat wird wie folgt eingeleitet und enthält eine genealogische Verknüpfung: „Svá segir Eyvindr skáldaspillir, faðir Háreks [...], í kvæði því er kallað er Háleygjatal“ („So sagt Eyvindr skáldaspillir, der Vater Háreks [...], in dem Lied, das Háleygjatal genannt wird“).²⁵⁸

Das Zitat der Strophen *Háleygjatal* 11 und 12 über Sigurðr im 14. Kapitel der *Fagrskinna* wird durch eine Zusammenfassung der Aussage der Strophe eingeleitet: die Tötung Sigurðr jarls durch die Eiríkssöhne.²⁵⁹ Dem Zitat geht die Schilderung der Auseinandersetzung Eyvindrs mit Haraldr gráfeldr voraus, und es besteht kein direkter inhaltlicher Zusammenhang zwischen dem Prosatext des Kapitels und den Strophen.

Am Ende des 17. Kapitels der *Fagrskinna* zitiert der Verfasser die Strophe *Háleygjatal* 15, in der sich die Vorstellung eines Mannes findet, dem das Land als Braut Odins in den Armen liegt, die als mythologisch überhöhtes Bild für das Erlangen der Herrschaft über ein Gebiet interpretiert werden kann. Das Kapitel schildert zunächst Hákon jarls Unterstützung des dänischen Königs Haraldr Gormsson gegen die Angriffe Kaiser Ottos II. und seine erzwungene Annahme des Christentums. Schließlich kehrt Hákon jarl nach Norwegen zurück, löst sich aus der Abhängigkeit vom dänischen König und nimmt die alte heidnische Religion wieder an. Die Strophe *Háleygjatal* 15 wird wegen inhaltlicher und sprachlicher Parallelen an das Zitat der Strophe 17 aus Einarr skálaglamms *Vellekla* mit den Worten: „Ok svá segir Eyvindr skáldaspillir“²⁶⁰ angeschlossen. Auch wenn *Háleygjatal* 15 nur in der *Fagrskinna* überliefert ist, und zwar ohne Nennung des Gedichtnamens, wird die Strophe aus thematischen Gründen bis heute dem Schlussteil von *Háleygjatal* zugeordnet.

Zusammenfassend lässt sich Folgendes festhalten: Zwei Texte norwegischer Provenienz, die beide wohl aus dem Trøndelag stammen, kennen *Háleygjatal*. In *Ágrip af Nóregs konunga sögum* werden Inhalte des Gedichts referiert, ohne dass Strophen zitiert werden. Der *Fagrskinna*-Verfasser verfügt über Angaben zu Eyvindr Finnsson skáldaspillir und zitiert an drei Stellen aus *Háleygjatal*. Die

²⁵⁸ Ebd., S. 65.

²⁵⁹ Ebd., S. 101.

²⁶⁰ Ebd., S. 121.

Strophen geben in thematischer Hinsicht Informationen, die über den Kern der im Prosa-Kontext dargestellten Zusammenhänge hinausreichen. Problematisch ist die Zuschreibung der Strophe *Háleygjatal* 15, da sie nur in der *Fagrskinna*, ohne Nennung des dazugehörigen Gedichtnamens und als Variation der Strophe *Vellekla* 17, zitiert wird. Zudem wird *Háleygjatal* 15 nicht im Zusammenhang mit der Schlacht bei Hjörungavágr angeführt. Eine solche Zitierweise könnte man aber annehmen, wenn man der These folgt, dass die Schlacht den Anlass für die Entstehung des Gedichts gegeben haben könnte.

Heimskringla und Prolog der Selbstständigen Óláfs saga

Obwohl in der *Óláfs saga konungs hins helga* weder Strophen des *Ynglingatal* noch des *Háleygjatal* überliefert sind, werden die genealogischen Gedichte dennoch – wie gesehen – im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* im Kanon der Quellen genannt. Als Stammvater Hákon jarls wird Sæmingr angeführt, als dessen Vater Ingunarfreyr Niarðarsonr, der als von den „Heiden“ als Gott verehrt charakterisiert wird. Im Unterschied zur Kommentierung des *Ynglingatal* wird die genaue Anzahl der beschriebenen Vorfahren für *Háleygjatal* im Prolog nicht erwähnt.

Der wichtigste Überlieferungsträger von Strophen des *Háleygjatal* ist die *Heimskringla*. In der *Ynglinga saga*, der *Haralds saga hárfagra*, der *Haralds saga gráfeldr* und in der *Óláfs saga Tryggvasonar* werden der Name des Gedichts und acht Strophen sowie zwei Halbstrophen überliefert. Es sind dies die Strophenblöcke *Háleygjatal* 3 und 4, 6 und 7, 9 und 10, 11 und 12 und 13 und 14. Die Strophen und Halbstrophen 3 und 4, 6 und 7 sowie 13 und 14 werden nur in der *Heimskringla* zitiert. Schon der Prolog hebt *Háleygjatal* als Quelle hervor. Die Anzahl der Vorfahren Hákon jarls, die in *Háleygjatal* aufgezählt worden sein sollen, wird, anders als im Kommentar zu *Ynglingatal*, in dem die Zahl 30 erwähnt wird, auch hier nicht explizit genannt. Der *Heimskringla*-Prolog bezeichnet Sæmingr, dessen Stellung in der Ahnenreihe der Jarle hier nicht näher erläutert wird, als „sonr Yngvifreys“ („Sohn Yngvifreys“). Das Thema der Todesumstände wird, wie auch im Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga*, hervorgehoben.

Im 8. Kapitel der *Ynglinga saga* werden *Háleygjatal* 3 und 4 zitiert. Im Kontext wird von der Gesetzgebung durch Odin erzählt, insbesondere von seiner Verfügung, dass die Toten verbrannt werden sollen, von seinen Anweisungen das Opfer betreffend und von der Einführung einer Steuer („skattr“) für Odin. Etwas unvermittelt wird im Folgenden auf die unglückliche Ehe Njörðrs mit Skaði verwiesen. Der *Heimskringla*-Text fährt fort und leitet das Strophenzitat *Háleygjatal* 3 und 4 mit dem Hinweis darauf ein, dass Skaði später Odin heiratete und sie viele Söhne hatten, von denen einer Sæmingr hieß. Über ihn habe Eyvindr das Folgende gedichtet („Áttu þau marga sonu. Einn þeira hét Sæmingr. Um hann orti Eyvindr skáldaspillir þetta [...]“).²⁶¹ Im Unterschied zu den Prologen der *Selbstständigen Óláfs saga* und der *Heimskringla* und in Übereinstimmung mit dem Prolog der *Snorra Edda* wird Sæmingr hier also als Sohn Odins bezeichnet, und der im Folgenden in *Háleygjatal* 3 erwähnte „skattfœrir“ („Steuerpflichtiger“, „Tributpflichtiger“) wird mit ihm identifiziert. Die Bemerkung aus *Háleygjatal* 4, dass Odin und Skaði viele Söhne hatten, wird im Prosa-Kontext zitiert. Dem Motiv der vielen Söhne Odins begegnet man häufig in der Prosaliteratur und ebenfalls in den *Pulur*. Das Kapitel schließt mit kommentierenden Bemerkungen zu *Háleygjatal* 3 und 4, die sich durch ihre enkomiasische Repräsentativität auszeichnen und das charakteristische dynastische Interesse der *Heimskringla* zeigen: „Til Sæmings talði Hákon jarl inn ríki langfeðgakyn sitt [...]“ („Auf Sæmingr führte Hákon jarl der Mächtige das Geschlecht seiner Vorfahren zurück“).²⁶²

Von besonderem Interesse ist auch die Zitierweise der Strophen *Háleygjatal* 11 und 12. Sie werden im 6. Kapitel der *Haralds saga gráfeldr* eingefügt. Für diese Strophen, besonders für *Háleygjatal* 11, gibt es nämlich eine breite parallele Überlieferung, zum Beispiel in der *Fagrskinna* und in verschiedenen Varianten der *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta*.²⁶³ Das 5. Kapitel der *Haralds saga gráfeldr* berichtet von der „brenna“ („Verbrennung“) Sigurðr jarls und seiner Leute in Ögló durch König Haraldr gráfeldr und Sigurðrs Bruder Grjótgarðr. Die Strophen

²⁶¹ Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 21.

²⁶² Ebd., S. 22.

²⁶³ Die Strophe 11 ist überdies in der *Snorra Edda* und im *Dritten Grammatischen Traktat* angeführt. Zur Überlieferung der Strophen siehe jetzt *Poetry from the Kings' Sagas 1*. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 207-208, zu Strophe 9 und 10.

folgen nicht nach dieser Schilderung, sondern erst später im darauffolgenden 6. Kapitel, das von den Racheplänen Hákon jarl Sigurðarsons berichtet.²⁶⁴

Im 34. Kapitel der Versionen A und B der *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* werden die Strophen *Háleygjatal* 11 und 12 ebenfalls zitiert. Die Überlieferungsträger sind die isländischen Sammelhandschriften Flateyjarbók und Bergsbók (Holm. perg. 1 fol.) vom Ende des 14. Jahrhunderts. Die Einbettung in den Prosatext weicht in der *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* von der Gestaltung in der *Heimskringla* dadurch ab, dass die Strophen direkt nach der Beschreibung der „brenna“, bei der Sigurðr jarl ums Leben gekommen sein soll, zitiert werden und so sinnfälliger in den Prosatext eingefügt sind. Die einleitenden Worte sind im Vergleich zur *Heimskringla* um eine zeitliche Einordnung nach der Chronologie Ari Þorgilssons erweitert, die in den Strophen behandelten Ereignisse werden also, indem ein anderer Geschichtsschreiber zitiert wird, datiert und so dem Strophenzitat eine weitere Reflexionsebene hinzugefügt.²⁶⁵ In der Flateyjarbók wird das Gedicht *Háleygjadrápa* genannt.²⁶⁶ Dies ist wohl einem Versehen geschuldet. Es stellt *Háleygjatal* aber doch in dieser einen Abweichung von der ansonsten normierten Benennung durch die Nennung der Form der Drápa stärker zum skaldischen Fürstenpreis als zu enumerativen Texten.

Snorra Edda und Dritter Grammatischer Traktat

Mit Ausnahme von *Háleygjatal* 15 sind alle überlieferten Strophen des *Háleygjatal* in Werken, die Snorri Sturluson zugeschrieben werden, zu finden: in der *Snorra Edda* (Prolog und *Skáldskaparmál*) und in der *Heimskringla*. Die Prologe der *Snorra Edda*, der *Heimskringla* und der *Óláfs saga konungs hins helga* nennen das *Háleygjatal* als Quelle. Der *Snorra Edda*-Prolog führt den Namen des Gedichts an. Er schließt mit einem Abschnitt über die Einwanderung

²⁶⁴ Siehe Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 207-208.

²⁶⁵ Siehe *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta*. Ólafur Halldórsson (Hg.). Bd. 1. København 1958, S. 54.

²⁶⁶ Zur Handschrift Flateyjarbók als unzuverlässiger Überlieferungsträgerin für Skaldengedichte siehe Jón Helgason: *Norges og Islands digtning*. In: Sigurður Nordal (Hg.): *Litteraturhistorie B. Norge og Island*. Stockholm, Oslo, København 1953, S. 3-179, hier: 107.

Odins nach Norwegen, der dort seinen Sohn als Herrscher eingesetzt haben soll, „[...] sa er Sæmingr kallaðr, ok telia þar Noregskonvngar sínar ættir til hans ok sva iarlar ok áþrir rikismenn. Sva sem segir iHáleygjatali“ („[...] er wird Sæmingr genannt und es führen die Könige Norwegens ihre Geschlechter auf ihn [= Odin] zurück und ebenso die Jarle und andere Mächtige. So wie es im Háleygjatal heißt“).²⁶⁷ Es folgt im Anschluss noch ein Verweis auf Yngvi als Stammvater der Ynglingar. Das *Háleygjatal* ist die einzige Quelle, die im *Snorra Edda*-Prolog genannt wird. Lediglich dort, nicht aber vor den Strophenzitaten im Rest des Werks, wird der Name des Gedichts angeführt. Snorri Sturluson nennt die Namen der Gedichte, aus denen er in der *Snorra Edda* zitiert, nur, wenn er mehrere Strophen nacheinander anführt oder wenn das Gedicht anonym überliefert ist. Dies mag der Grund dafür sein, dass der Name *Háleygjatal* in der *Snorra Edda* mit Ausnahme des Prologs nicht vorkommt. Die Dichtung Eyvindrs nimmt in den Handschriften der *Snorra Edda* auch jenseits des Prologs einen bedeutenden Platz ein. Die *Snorra Edda* überliefert in *Skáldskaparmál* die Strophen *Háleygjatal* 1, 2, 5, 8, 11 und 16, wobei es lediglich für *Háleygjatal* 11 parallele Überlieferungen in anderen Texten gibt. Der zweite Helming der Strophen *Háleygjatal* 1 und 11 wird an einer späteren Stelle des Texts ein weiteres Mal zitiert.

Unter anderem im Codex Wormianus der *Snorra Edda* ist der *Dritte Grammatische Traktat* überliefert, der von Ólafr Þórðarson hvítaskáld, dem Neffen Snorri Sturlusons stammt. Der *Dritte Grammatische Traktat* ist ein Rhetoriklehrbuch, das auf die Grammatiken von Aelius Donatus und Priscian zurückgeht und die lateinische Terminologie durch einheimische skaldische Beispiele erklärt. Im zweiten Teil des Werks, dem *Málskrúðsfræði*, der sich mit sprachlichen Figuren und Rhetorik beschäftigt, wird im 16. Kapitel („de tropo et metaphoræ“) der zweite Helming von *Háleygjatal* 11 überliefert.²⁶⁸ Die Strophe wird hier wegen ihrer Odin-Kenning rezipiert, wie auch in der *Snorra Edda*, *Skáldskaparmál* Kapitel 10.

Eine Untersuchung der Zitatstellen in der *Snorra Edda* und im *Dritten Grammatischen Traktat* zeigt, dass die Zuschreibung der Strophen zu *Háleygjatal*

²⁶⁷ Siehe Edda Snorra Sturlusonar. Finnur Jónsson (Hg.). København 1931, S. 7. Der Codex Upsaliensis nennt den Namen des Gedichts nicht. Vergleiche ebd., Apparat.

²⁶⁸ Den tredje og fjerde grammatiske afhandling i Snorres Edda. Björn M. Ólsen (Hg.). København 1884, S. 103.

im Fall der *Snorra Edda* problematisch ist, da der Name des Gedichts in den einleitenden Bemerkungen nicht genannt wird. Besonders schwierig ist die Einordnung der Strophen 5 und 8, da sie auch inhaltlich kaum zu den übrigen erhaltenen *Háleygjatal*-Strophen in Beziehung gesetzt werden können. Anders als im Kontext der Zitate ist jedoch – wie dargelegt – der Name des Gedichts im Prolog angeführt. Dort wird zudem Sæmingr, dessen Name nicht im *Háleygjatal* erwähnt wird, als Stammvater genannt und als Sohn Odins bezeichnet. Umfangreichen Informationen zum Gedicht im Prolog steht also ein bloßes Strophenzitat ohne weitere Zitate im Überlieferungskontext gegenüber. Die Strophen des *Háleygjatal* werden in den *Skáldskaparmál* der *Snorra Edda* vor allem aufgrund des mythologischen Gehalts ihrer Kenningar und Heiti, die hier systematisiert und erläutert werden, tradiert. Das Zitat im *Dritten Grammatischen Traktat* macht durch den wissenschaftlich-definitiven Kontext in besonderer Weise die Distanz deutlich, die zwischen der Strophe Eyvindr's aus dem 10. Jahrhundert und dem Zitat durch Ólafr Þórðarson im Rahmen theoretischer Reflexionen des 13. Jahrhunderts liegt.

Die fragmentarische Überlieferungssituation

Die komplizierte und vielfältige Überlieferungssituation des nur in Fragmenten verstreut überlieferten Gedichts ist ein gewichtiges Indiz dafür, dass der Skalde Eyvindr Finnsson skáldaspillir Ende des 10. Jahrhunderts ein Gedicht namens *Háleygjatal* gedichtet hat und dass die entsprechenden Strophen dem Gedicht weitgehend zu Recht zugeordnet werden. Der hohe Bekanntheitsgrad des Gedichts und seines Namens spricht für eine Authentizität. Das Gedicht ist im Mittelalter in den genannten norwegischen und isländischen historiographischen und poetologischen Texten und Sammelhandschriften vom Ende des 12. Jahrhunderts bis etwa 1400 belegt. Die Zitierung in den verschiedenen Werken und die Hervorhebung des Texts in drei Prologen zu Snorri Sturlusons Werken zeugen von der Bedeutung, die *Háleygjatal* als poetischer, historischer und kulturgeschichtlicher Quelle im Mittelalter wegen seiner historischen Informationen, seiner mythologischen Verweise und seines genealogischen Motivs beigemessen wurde. Die Prologe zeugen darüber hinaus von einem dynastischen Interesse, das die *Háleygir* als einen Zweig der Fürstengeschlechter des Nordens

auffasst. Die Überlieferungssituation des *Ynglingatal* ist demgegenüber sehr einseitig. Es wird fast ausschließlich in der *Ynglinga saga* der *Heimskringla* zitiert, bildet das Gerüst der Saga und wird dort vor allem aus einem dynastischen Interesse heraus rezipiert.

Im Zusammenhang mit dem fragmentarischen Überlieferungszustand ist die Frage von Interesse, ob man zu Aussagen über eine ursprüngliche Gestalt oder zumindest eine längere Form des Gedichts gelangen kann. Der Adressat ist in den erhaltenen Strophen des Gedichtanfangs nicht benannt. Aufgrund dessen ließe sich vermuten, dass am Anfang des Gedichts Strophen entfallen sind, die den Namen des Fürsten nannten und auf die sich der Ausdruck „hans ætt“ („sein Geschlecht“) in *Háleygjatal* 1 bezieht.²⁶⁹ Der Prosatext der *Heimskringla* erläutert, dass das Gedicht für Hákon jarl gedichtet wurde.

In mehreren Handschriften und einem Druck des 17. Jahrhunderts ist mit geringfügigen Varianten eine genealogische Liste der Háleygir überliefert, die sich bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts zurückverfolgen lässt, dem vermuteten Umfang des *Háleygjatal* entspricht und anhand derer man versucht hat, die ursprüngliche Länge des Skaldengedichts zu rekonstruieren.²⁷⁰ In der lateinischsprachigen Version bei Thormodus Torfæus ist der Kontext, in dem die Liste zitiert wird, die Vorstellung von Odin als Vater oder Stammvater. Die Liste umfasst in der Version von AM 22a fol. 27 Namen von Óðinn/Odin bis Hákon ríki/Hákon jarl und lautet folgendermaßen:

1. Óðinn 2. Sæmingr 3. Goðhjaltr 4. Sverðhjaltr 5. Hqðbroddr 6. Himinleygr 7. Veðrhallr 8. Hávarr handrami 9. Goðgestr 10. Heimgestr Huldarbróðir 11.

²⁶⁹ Vergleiche Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 73.

²⁷⁰ Zu den Versionen der Liste vergleiche Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 47 und den Überblick in Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 44-46 und S. 67. Die älteste erhaltene Version der Liste wird in AM 1eß II fol. wiedergegeben. Das Manuskript ist die Kopie einer Handschrift des 13. Jahrhunderts, in der auch die Stammtafeln der Ynglingar und Skjoldungar überliefert sind. Vergleiche Anthony Faulkes: *The genealogies and regnal lists in a manuscript in Resen's library*. In: Einar G. Pétursson (u.a.) (Hg.): *Sjötíu Rítgerðir*. Helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. Júlí 1977. Bd. 1. Reykjavík 1977, S. 177-190. Eine geringfügig abweichende Liste findet sich in Thormodus Torfæus: *Historia rerum norwegicarum* [...]. Bd. 1. Hafniæ 1711, S. 146-147. Vergleiche Gustav Storm: *Ynglingatal, dets Forfatter og Forfattelsestid*. In: ANF 15 (1899), S. 107-141, hier: 111-112. Schließlich ist die Háleygir-Reihe in AM 22a fol. (17. Jh.; siehe Konrad Maurer: *Die Huldar saga*. München 1894, S. 47) zu finden.

Guðlaugr 12. Gýlaugr 13. Mundill gamli 14. Hersir 15. Brandr jarl 16. Brynjólftr 17. Bárðr 18. Hergils 19. Hávarr 20. Haraldr trygill 21. Þrándr 22. Haraldr 23. Herlaugr 24. Grjótgarðr 25. Hákon Hlaðajarl 26. Sigurðr 27. Hákon ríki.²⁷¹

Von der Namensreihe der Háleygir sind lediglich sieben von 27, nämlich Óðinn, Sæmingr, Hersir, Guðlaugr, Hákon Hlaðajarl, Sigurðr und Hákon ríki im Rahmen der *Háleygjatal*-Überlieferung belegt. Man ist jedoch in der Forschung oft davon ausgegangen, dass die Liste der Namen in etwa das Namensgerüst und damit den Aufbau einer ursprünglichen Version des *Háleygjatal* wiedergibt.²⁷² Schon die alliterierende Form der Namen lässt jedoch darauf schließen, dass die wenigsten historisch sind. Der Konstruktionscharakter der Reihe hat daher abweichend zu der These geführt, dass die Namensreihe einer vermuteten Ausgangsversion des Gedichts im Zuge der Überlieferung in Anlehnung an die Ynglingenreihe aufgestockt wurde, um auf dieselbe Anzahl von Vorfahren zu kommen, wie sie das *Ynglingatal* aufweist.²⁷³

Der Schluss, dass die Háleygir-Reihe, die in Handschriften des 13. Jahrhunderts belegt ist, in ihrer Länge mit einer ursprünglichen Form des *Háleygjatal* identisch ist, ist indes nicht zwingend. Liste und Gedicht müssen keine engen Parallelen sein. Es ist ebenso denkbar und erscheint wahrscheinlicher, dass ein Verfasser der Liste auf zusätzliches Material zurückgegriffen hat und selbst, zum Beispiel im Hinblick auf die Länge der Reihe, gestalterisch tätig war. In diesem Punkt muss man wohl die unterschiedlichen Interessen eines Dichters eines genealogischen Preisgedichts des 10. Jahrhunderts, das zugleich ein Totengedenkgedicht ist, und eines Gelehrten des 13. Jahrhunderts etwa, der ‚genealogische Listenwissenschaft‘ betreibt und dynastische Systeme entwirft

²⁷¹ Siehe Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. 47 und Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 45. Die Handschrift AM 1eð II fol. erweitert die Liste um die Namen Eiricr und Hacon, das heißt, dass die Genealogie über Hákon jarl hinausgeführt wird. Vergleiche Anthony Faulkes: *The genealogies and regnal lists in a manuscript in Resen's library*. In: Einar G. Pétursson (u.a.) (Hg.): *Sjötíu Ritgerðir*. Helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. Júlí 1977. Bd. 1. Reykjavík 1977, S. 177-190, hier: 189.

²⁷² Vergleiche etwa Kurt Schier: *Háleygjatal*. In: *Kindlers Neues Literaturlexikon* 5 (1989), S. 361-362.

²⁷³ Vergleiche Halvdan Koht: *Om Haalogaland og Haaløyg-ætten*. In: *Historisk Tidsskrift* 4. R. 6. B. (1910), S. 1-16, hier: 4. Zum Aufbau der Listen vergleiche Joan Turville-Petre: *On Ynglingatal*. In: *Mediaeval Scandinavia* 11 (1978/79 [1982]), S. 48-67, hier: 56-66.

oder dokumentiert, berücksichtigen.²⁷⁴ Die Anzahl von 27 Gliedern einer Ahnenreihe zum Beispiel kann in ungefähre Anlehnung an biblische Genealogien gebildet oder aber erst zur Zeit der Abfassung und Niederschrift der Liste mit der Länge der Ahnenreihe der Ynglingar in Übereinstimmung gebracht worden sein. Berücksichtigt man diese Argumente, so ist es wenig wahrscheinlich, dass die Listen einen Aussagewert bezüglich einer möglichen ursprünglichen Gestalt des *Háleygjatal* haben.

Vielmehr kann man dafür argumentieren, dass es eine alternierende Form und Länge skaldischer Gedichte, und in diesem Fall des *Háleygjatal*, zumal zur Zeit der mündlichen Überlieferung gegeben haben kann.²⁷⁵ Davon könnte gerade der fragmentarische Charakter des erhaltenen Gedichts zeugen, der auch darauf zurückzuführen sein kann, dass nicht immer alle Strophen vorgetragen wurden und schon gar nicht Strophen über alle 27 Fürsten. Als weiteren möglichen Grund für den fragmentarischen Überlieferungszustand lässt sich anführen, dass die Dynastie der Jarle von Hlaðir mit Hákons Sohn Eiríkr die Macht in Norwegen wieder an die Ynglingar verlor und danach vor allem ein lokales Interesse an der genealogischen Überlieferung der Háleygir im Trøndelag, zudem aber auch im Kontext der Königsgeschichtsschreibung, bestanden haben wird.

Die grundsätzlichen Vorbehalte, die Claus Krag in Analogie zu *Ynglingatal* hinsichtlich einer Authentizität des *Háleygjatal* andeutet, beziehen sich auf die Strophen, die in historiographischen Texten überliefert sind, vor allem auf die drei Strophenblöcke, die die Vorfahren Hákon behandeln. Sein Argument ist, dass die Strophen auf der Grundlage eines Prosatexts, quasi als dessen Zusammenfassung, zu einem späteren Zeitpunkt gedichtet worden sein könnten. Eine Untersuchung der Überlieferung der entsprechenden Strophenblöcke (6-7, 9-10, 11-12) ergibt jedoch, dass lediglich die Strophen *Háleygjatal* 11 und 12 die zentralen Aussagen des vorangegangenen Abschnitts illustrieren. Die übrigen Strophenblöcke greifen einzelne Aspekte auf und handeln nicht von der Hauptperson des Kapitels; als Zusammenfassung sind sie daher kaum plausibel. Die Strophen *Háleygjatal* 11

²⁷⁴ Die einzige genealogische Relation, die sich in der Háleygir-Liste findet, ist 10. Heimgestr Huldarbróðir. Ein Hinweis auf ein dynastisches, Herrschaftssysteme betreffendes Interesse findet sich bei 15. Brandr jarl in dem Zusatz „jarl“.

²⁷⁵ Zu dieser Überlegung vergleiche zum Beispiel Bjarne Fidjestøl: *Det norrøne fyrstediktet*. Øvre Ervik 1982, S. 83-84.

und 12 stehen in den historiographischen Texten mit Ausnahme der *Heimskringla* im Anschluss an den Bericht über die „brenna“ („Brand“), die Sigurðr jarl und seinen Leuten den Tod brachte. Die *Heimskringla* zitiert die Strophen erst in der Mitte des darauffolgenden Kapitels. Hier könnte ein Versehen vorliegen. In der *Fagrskinna* und in der *Bergsbók* werden die Strophen mit einer kurzen Zusammenfassung eingeleitet. Eine Deutung der Überlieferungssituation der Strophe 11 fällt schwer. Die Strophe wird auffällig häufig zitiert. Eine Ursache könnte in der Darstellung einer besonders hinterhältigen „brenna“ liegen. Dass dieses Motiv zur Ausgestaltung reizte, zeigt das bekannte Beispiel der „brenna“ in der *Njáls saga*. Eine weitere Ursache für die Häufigkeit der Zitierung könnte in dem Motiv der Verrache zu suchen sein. Hákon jarl Sigurðarson rächte später seinen Vater, der Anlass dafür ist in den Strophen *Háleygjatal* 11 und 12, die von Sigurðs Tod handeln, literarisch gestaltet. Der Bezug zur Verrache wird in der *Heimskringla* hergestellt, indem die Strophen in dem Kapitel, in dem Hákon jarl zur Rache rüstet, zitiert werden. Das Beispiel der Strophen 11 und 12 zeigt, dass man wohl nicht von einem sekundären Gedicht auf der Grundlage eines Prosatexts ausgehen kann.

Für die Einordnung des *Háleygjatal* muss trotz der Parallelen, die sich in Listen finden, der fragmentarische Charakter der Überlieferung betont werden. Die Überlieferungssituation zeigt darüber hinaus, dass die Überlieferungsträger die erhaltenen Strophen deutlich durch Kommentierungen und Einpassungen in Prosa Kontexte überformt haben. Auch textliche Anpassungen können hierbei nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden. Im Fall des *Háleygjatal* hat sich zudem gezeigt, dass, obwohl der Text breit rezipiert wurde, seine Überlieferung in besonderer Weise – zwar nicht von einem Werk wie im Fall des *Ynglingatal* – aber von einem Verfasser, Snorri Sturluson, abhängig ist.

Im Hinblick auf das isländische Rezeptionsinteresse im 13. Jahrhundert ist festzuhalten, dass Snorri Sturluson *Háleygjatal* in zweierlei Hinsicht Bedeutung beigemessen hat: Zum einen zitiert er in der *Snorra Edda* Beispiele für Umschreibungen mythologischen Inhalts aus dem Gedicht, und zum anderen verwendet er es in der *Heimskringla* als historische Quelle.²⁷⁶ Alle erhaltenen

²⁷⁶ Zu Snorri Sturlusons Verwendung von Gedichten, die gemeinhin dem Umkreis der Jarle von Hlaðir zugerechnet werden, als Quellengrundlage für die Edda vergleiche Kurt Schier: Zur Mythologie der Snorra Edda. Einige Quellenprobleme [1981]. In: ders.:

Strophen bis auf *Háleygjatal* 15 sind in den Werken Snorris zu finden. So wichtig diese für die Überlieferung sind, so problematisch ist andererseits die Abhängigkeit von ihnen.

2.3 Mythologische Bezüge des *Háleygjatal*

Während in *Ynglingatal* mythologische Verweise lediglich in Wendungen genealogischen Inhalts und in Form von mythologischen Frauen, die den Tod eines Fürsten verursachen, begegnen, enthält das *Háleygjatal* eine Vielzahl mythologischer Bezüge, die neben dem genealogischen Motiv und der variierenden Behandlung von Todesarten das dritte Charakteristikum des Gedichts sind.

Die einzelnen Teile des *Háleygjatal* enthalten in unterschiedlichem Ausmaß mythologische Aussagen, die im Folgenden exemplarisch behandelt werden sollen. Sie betreffen den Skaldenmetmythos, die Vorstellungen einer Herleitung von Geschlechtern von Göttern und Riesinnen, das Odinbild und Götterbezeichnungen im Allgemeinen. Vor allem die Strophengruppen 1, 2 und 16 sowie 3 und 4 weisen mythologisches Material auf. Die Strophen 1, 2 und 16 kann man als Rahmen des Gedichts beschreiben. In ihnen wird mit mythologischen Anspielungen das Thema der göttlich inspirierten Dichtkunst reflektiert. Zugleich weisen die Strophen einen Bezug zur Vortragssituation des Gedichts auf. Das „Ich“ des Dichters ist bereits im ersten Wort „Viljak“ (*Háleygjatal* 1) präsent, und das Publikum wird durch die Bitte um Gehör („Viljak hljóð“, „Ich wünsche Gehör“), einbezogen.²⁷⁷ Strophe 16 fasst Dichter und Zuhörer in einem „vér“ („wir“) zusammen.

Nordlichter. Ausgewählte Schriften 1960-1992. Ulrike Strerath-Bolz (u.a.) (Hg.). München 1994, S. 102-121.

²⁷⁷ Möglicherweise soll auch das „wir“ in „teljum“ (*Háleygjatal* 1⁸) die Gemeinschaft von Publikum und Dichter markieren. Es sind aber auch andere Deutungen denkbar, die in dem „wir“ einen Zusammenhang von Dichter und dichterischer wie stofflicher Tradition oder Inspiration sehen. Daphne L. Davidson versteht das „vér“ und „teljum“ als Belege für den singularischen Gebrauch des Plurals im Rahmen der Selbstbezeichnung von Skalden (Earl Hákon and His Poets. Diss. masch. Oxford 1983, S. 73). Cecil Wood (The Skald's bid for a hearing. In: JEGP 59 [1960], S. 240-254, hier: 241) macht darauf aufmerksam, dass das Auditorium, anders als in skaldischen Eingangstrophen gemeinhin üblich, nicht näher benannt wird. Zur Bitte um Gehör vergleiche Gert Kreutzer: Die

Das Programm eines genealogischen Fürstenpreises wird in den Strophen *Háleygjatal* 1, 2 und 16 formuliert. Mit dem Ausdruck „hans ætt [...] til goða telja“ („sein Geschlecht [...] zu den Göttern zählen/auf die Götter zurückführen“, siehe 1⁵ u. 8) werden das Vorhaben und die Funktion des Gedichts benannt sowie die Spannweite des Texts deutlich gemacht. Das Thema ist zwar die Aufzählung der Vorfahren eines Geschlechts bis zu den Göttern, die Strophenfolge der Editionen zeigt jedoch ein Herabzählen der Generationen von dem göttlichen Stammelternpaar (*Háleygjatal* 3 und 4) bis zum Adressaten des Gedichts. Auch die Funktion des Erzählten als „Fürstenpreis“ („stillis lof“, 16³) wird hervorgehoben.

Doch nicht nur mit dem genealogischen Programm, sondern auch mit der aspektreichen Variation des Mythos vom Raub des Skaldenmets durch Odin werden im Rahmen der Eingangs- und Schlussstrophen (*Háleygjatal* 1, 2 und 16) mythologische Bezüge formuliert. Der Gott Odin und die Riesin (oder Göttin) Skaði werden in dem Gedicht zudem als Handelnde gezeigt (Strophen 3 und 4), und mythologische Elemente sind in Heiti und Kenningar belegt. Außer den Skaldenmetmythos betreffen sie das Thema der Beziehung zwischen Gott und Mensch beziehungsweise Fürst, den gewaltsamen Tod und die Vorstellung von Herrschaftsgebieten. Neben Odin und Skaði werden weitere Gestalten des Mythos genannt, und auf den Bereich Religion verweisen allgemeine Bezeichnungen für Gott und Götter.

Ob es die Vielzahl der mythologischen Bezüge erlaubt, von einem primär religiösen Gedicht zu sprechen, das einen göttlichen Abstammungsglauben formuliert, muss offenbleiben.²⁷⁸ Die literarischen Ausgestaltungen der mythologischen Motive, ob sie handelnde Götter beschreiben oder in vielschichtigen Kenningar enthalten sind, scheinen eher nicht in Richtung eines rein

Dichtungslehre der Skalden. Poetologische Terminologie und Autorenkommentare als Grundlage einer Gattungspoetik. Kronberg/Ts. 1974, S. 266-267.

²⁷⁸ Bjarne Fidjestøl stuft das Gedicht in eine Gruppe C - „sentralt religiøse dikt“ ein (Skaldediktninga og trusskiftet. Med tankar om litterær form som historisk kjelde. In: Gro Steinsland [u.a.] [Hg.]. Nordisk Hedendom. Et symposium. Odense 1991, S. 113-131, hier: 118). Auch der jüngste Beitrag über *Háleygjatal* bietet eine religiöse und rituelle Kontextualisierung, siehe Russell Poole: Myth and Ritual in the *Háleygjatal* of Eyvindr skáldaspillir. In: Judy Quinn, Kate Heslop, Tarrin Wills (Hg.): Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross. Turnhout 2007, S. 153-176.

religiösen Verständnisszusammenhangs zu weisen – und die mittelalterlichen Tradenten haben das Gedicht denn auch primär wegen seines poetischen Wertes, seinen Kenningar und seinen historischen Informationen rezipiert. Die mythischen Bilder lassen sogar zu, dass man sie als rein literarische Konstruktionen interpretiert. Vor allem die Kenningar der Strophen 1, 2 und 16 können als poetische Konvention hinreichend erklärt werden.

Geht man von einer Frühdatierung des Gedichts aus, kann das mythologische und religiöse Material des Gedichts allerdings als Ausdruck einer bestimmten religionsgeschichtlichen Situation in Norwegen gegen Ende des 10. Jahrhunderts verstanden werden. Die Auseinandersetzung mit der neuen Religion des Christentums hatte begonnen, und Eyvindr hatte – wenn man den Ausführungen der mittelalterlichen Autoren glaubt – als Skalde für einen christlichen und einen heidnischen Auftraggeber persönliche Erfahrungen mit den religiösen Möglichkeiten der Zeit gemacht und soll *Háleygjatal* gerade für einen Fürsten (Hákon jarl) mit besonderem Interesse für die heidnische Religion gedichtet haben. Auch diese Interpretation lässt die Charakterisierung des Dichters, des Auftraggebers und ihrer Zeit zu, die sich in der mittelalterlichen Historiographie findet. Diese Texte wurden allerdings mit Blick auf die Zuschreibung von Entstehungskontexten von skaldischer Dichtung bisher kaum quellenkritisch untersucht.

Götterbezeichnungen

Der Text des *Háleygjatal* enthält verschiedene mythologische Personennamen. Neben Odin (Strophen 1-4, 8, 10 und 11, 15) und Skaði (Strophen 3 und 4), die mit Namen genannt oder mit Kenningar und Heiti bezeichnet werden, werden Freyr (Strophen 5 und 9), Yngvifreyr (Strophe 13, vergleiche auch Yngvi, Strophe 6) erwähnt. Hinzu kommen die Riesen Gilligr (Strophe 1) und Surtr (Strophe 2). Außer den konkreten Göttern werden in *Háleygjatal* allgemeine Bezeichnungen für Gott, Göttin und Götter angeführt: „goð“, „áss“, „dís“, „týr“ und „jóln“ (Strophen 1, 3, 4, 11, 16).

An zentraler Stelle, in der Formulierung des genealogischen Programms (*Háleygjatal* 1⁸), findet sich die Kollektivbezeichnung „goð“ für Götter, die zum

Namen des christlichen Gottes („guð“) wurde. Eyvindr skáldaspillirs Verwendung der Bezeichnung „heiðin goð“ in seinem Gedenk lied auf Hákon góði (*Hákonarmál* 21) setzt bereits die christliche Verwendung des Wortes voraus, da das Heidnische mit „heiðinn“ markiert wird. Dies bedeutet, dass zur Entstehungszeit des *Háleygjatal* die neue christliche Konnotation des Wortes „goð“ bekannt war. In der Skaldendichtung, die in das 10. Jahrhundert datiert wird, wird „goð“ für göttliche Wesen verwendet, die als Gegner beispielsweise von Riesen fungieren, als Richter über die Schicksale von Menschen, als Beschützer und schließlich als Ahnen von Fürstengeschlechtern.²⁷⁹ Die letztgenannte Funktion findet sich – wie dargelegt – auch in *Ynglingatal* 27. Die Strophe nennt den Ynglingenkönig Ingjaldr „goðkynningr“.

In *Háleygjatal* 3³ wird zudem die Götterbezeichnung „áss“ („Ase“) genannt und der Gott [Odin] mit „ása niðr“ als „Verwandter der Asen“ bezeichnet.²⁸⁰ Das Wort „áss“ bezieht sich hier auf die Göttergruppe der Asen und charakterisiert den Abkömmling allgemein durch die Zugehörigkeit zu dieser Gruppe. Genauso blass bleibt die Bezeichnung „týr“ in *Háleygjatal* 11, 12 und 15. Mit ihr ist in diesem Zusammenhang wohl kaum der Gott Týr gemeint, eher handelt es sich um einen nichtspezifizierten Ausdruck für einen männlichen Gott, der durch den Verwendungszusammenhang näher bestimmt wird und im Kontext für Odin steht.²⁸¹ Den Ausdrücken „týr“ und „áss“ ist gemeinsam, dass sie vor allem in mythologischen Zusammenhängen benutzt werden und kaum mehr eine genuin religiöse Färbung besitzen.²⁸² Ebenso undifferenziert ist die Bezeichnung „dís“ in „öndurdís“ für Skaði („Skigöttin“, *Háleygjatal* 4). Hier dürften wohl weniger mögliche Fruchtbarkeitsgöttinnen, Dísir, gemeint sein, die in späten Quellen als

²⁷⁹ Vergleiche Edith Marold: Die Skaldendichtung als Quelle der Religionsgeschichte. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier (Hg.): Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme. Berlin, New York 1992, S. 685-719, hier: 709-710.

²⁸⁰ Zu dieser singulären Kenning für Odin als „Verwandter der Asen“ siehe Daphne L. Davidson: Earl Hákon and His Poets. Diss. masch. Oxford 1983, S. 87.

²⁸¹ Anders Edith Marold im Hinblick auf die Parallele *Ynglingatal* 17 und die Bildung „Freys óttungr“ in *Háleygjatal* 9 und *Ynglingatal* 21: „Zweifelhaft hingegen ist die Bedeutung von týr in tís óttungr (*Ynglingatal* 17, *Háleygjatal* 12): Da das Wort mit Freys óttungr in Yt. und Hál. variiert, liegt es m. E. doch näher, an das Nomen proprium der Göttergestalt zu denken, als an das Appellativ“ (Die Skaldendichtung als Quelle der Religionsgeschichte. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier [Hg.]: Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme. Berlin, New York 1992, S. 685-719, hier: 711).

²⁸² Vergleiche ebd., S. 713.

Walküren und Fylgjen und im Hinblick auf Opferriten (Dísablót, „Disenopfer“) begegnen, als vielmehr eine nicht näher bestimmte Göttin oder Frau. Schließlich verwendet Eyvindr als weitere Götterbezeichnung „jóln“, die eine Gruppe von Göttern bezeichnet. *Háleygjatal* 16¹ ist die einzige skaldische Belegstelle für diese Verwendung, und in den *Skáldskaparmál* ist die Strophe in dem Abschnitt über Götternamen überliefert. Arnulf Krause vermutet, dass in *Háleygjatal* auf Julgötter angespielt wird, denen man am Julfest opferte.²⁸³

Der Überblick über die verwendeten Götterbezeichnungen zeigt eine große Variationsbreite und macht das Gedicht zu einer Quelle für religiöse Terminologie, als welche sie auch rezipiert wurde. Sie reicht von nahezu inhaltslosen Wörtern wie „áss“ und „týr“ über die Bezeichnungen „dís“ und „jóln“, die eventuell einen kultischen Bezug, der allerdings erst in späten Quellen belegt ist, anklingen lassen, bis hin zu einem Begriff wie „goð“, der Ende des 10. Jahrhunderts wohl eine feste Bedeutung hatte und mit der Bezeichnung „guð“ für den christlichen Gott konkurrieren konnte.

Vorstellungen von Odin

Der Gott Odin ist im *Háleygjatal* von großer Bedeutung, und das Gedicht zeigt viele Aspekte dieser mythologischen Gestalt auf, die zum Teil Episoden verschiedener Odinsmythen betreffen. Die Anspielungen beziehen sich zum einen auf den Mythos vom Raub des Skaldenmets, auf die Vorstellung von der Selbstopferung des Gottes, auf seinen Zusammenhang mit dem Tod im Kampf und auf schamanische Züge des Gottes. Außerdem stellt Eyvindr Odin als Bräutigam Skaðis und der Erde sowie in seiner Beziehung zu den Menschen dar. Die Strophe *Háleygjatal* 3 zeigt ihn als Gegenstand der Verehrung und als Freund der Menschen. Vor allem aber findet sich im Gedicht die Vorstellung Odins als Stammvater der Jarle von Hlaðir.

Die zentrale Stellung Odins im Text und der Facettenreichtum des Odinbildes scheinen in die Zeit des 10. Jahrhunderts zu passen, in der zum einen die Beschäftigung mit den alten Göttern noch einmal wuchs, und zum anderen

²⁸³ Vergleiche Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 158.

wohl zusammenfassende und systematisierende Tendenzen im Hinblick auf die alte heidnische Religion wirksam wurden, nachdem die Auseinandersetzung mit der christlichen Religion begonnen hatte. Der Grund für die Hervorhebung Odins im Gedicht ist in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung in der Zeit, in dem Thema der Abstammung und möglicherweise, auch wenn es hierfür keine expliziten Hinweise im Text gibt, in der Todesthematik zu suchen. Für die hochmittelalterlichen Überlieferungsträger spielte Odin indes ebenfalls eine wichtige Rolle, einerseits in den mythologischen Vorstellungen, wie man sie in der *Snorra Edda* findet, andererseits wegen seiner Rolle als Ahnherr von Fürstengeschlechtern, einem Motiv, das im Mittelalter breit belegt ist.

Mit Blick auf das Odinbild ist zunächst vor allem die Dichtungsmetaphorik hervorzuheben. Die Strophen *Háleygjatal* 1, 2 und 16 enthalten Kenningar, die zu dem poetologischen Mythenkomplex gehören, aus dem der Zusammenhang von Odin und Dichtung abgeleitet wird, dem Mythos vom Raub des Rauschtranks Skaldenmet. Die Kenningar drücken einen bedeutenden Teil des skaldischen Dichtungsverständnisses aus und zeigen eine enge Beziehung zwischen Dichter und Gott. In diesem Kontext wird ein kulturschöpferischer Aspekt Odins angesprochen. Der ausführlichste Beleg für den Mythos ist die Erzählung der *Snorra Edda* am Beginn der *Skáldskaparmál*. Im Anschluss werden, wie erwähnt, im Rahmen der Aufzählung der Dichtungskenningar die Strophen *Háleygjatal* 1 und 2 überliefert.²⁸⁴

Háleygjatal 1 ist eine typische Eingangsstrophe²⁸⁵ eines skaldischen Gedichts: „Viljak hljóð / at Hóars líði, / meðan Gillings / gjöldum yppik, / meðan hans ætt / í hverlegi / galga farms / til goða teljum“ („Ich wünsche Gehör / für das Getränk Hóarrs [= Odins Getränk = Gedicht] / während ich Gillings / Buße [= Gedicht] anhebe / während ich sein Geschlecht / in der Kesselflüssigkeit der Last des Galgens [= Kesselflüssigkeit Odins = Gedicht] / zu den Göttern zähle/auf die Götter zurückführe“). Sie hat eine dreigeteilte Struktur und erfüllt verschiedene Funktionen. Zum einen soll sie dem Dichter beziehungsweise dem Vortragenden

²⁸⁴ Zu den skaldischen Belegstellen für den Mythos und Snorris Erzählung vergleiche Thomas Krömmelbein: Skaldische Metaphorik. Studien zur Funktion der Kenningsprache in skaldischen Dichtungen des 9. und 10. Jahrhunderts. Kirchzarten 1983, S. 231-251. Die Kenningar, die sich auf diesen Mythos beziehen, finden sich bei Skalden, die in das 10. Jahrhundert eingeordnet werden (ebd., S. 243).

²⁸⁵ Zu Dichtungseinleitungen vergleiche ebd., S. 231.

durch die Bitte um Gehör („Viljak hljóð“) Ruhe und Aufmerksamkeit verschaffen, und zum anderen enthält sie einen Verweis auf das nun folgende Gedicht (1³⁻⁴), nebst einer Konkretisierung des Inhalts (1⁵⁻⁸).²⁸⁶ Die dreigeteilte Struktur wird durch drei Kenningar für Dichtung im Allgemeinen und Gedicht im Besonderen verstärkt. Die Dichtungskenningar sind individuelle Konstruktionen und differieren stark in Konstruktion und Bedeutung.

Der Ausdruck „Hóars/Hárs líð“ („Hóars Getränk/Rauschtrank“ [= Odins Getränk = Gedicht]) ist ein typisches Beispiel für eine zweigliedrige Dichtungskenning, die aus einem Odinsnamen und einer Flüssigkeitsbezeichnung besteht. Die Kombination von Odinsnamen und „líð“ ist mehrfach belegt, die Verbindung aus *Háleygjatal* 1 kommt nur hier vor. Eine weitergehende Interpretation dieser Kenning ist nicht möglich, da die Bedeutung von „Hárr“ nicht eindeutig ist. Das Wort kann entweder „der Blinde“, „der Grauhaarige“ oder „der Hohe“ bedeuten.²⁸⁷ Alle drei Übersetzungen nennen damit Charakteristika, die auf Odin zutreffen können. Damit wird in der Kenning allgemein auf Dichtung als Getränk Odins angespielt

Einen konkreteren Hinweis auf den Mythos bietet die zweite Kenning: Die zweigliedrige Dichtungskenning „Gillings gjöld“, „Gillingrs Buße“, scheint auf eine Episode des Mythologems vom Raub des Skaldenmets anzudeuten, die in der Version in *Hávamál* (104-110) nicht belegt ist. Der Name Gillingr ist außer in *Háleygjatal* 1 nur noch in Snorri Sturlusons Version des Skaldenmetmythos belegt. Dies bedeutet, dass die Kenning ohne den Prosatext der *Snorra Edda* (*Skáldskaparmál* 1) unverständlich wäre, es umgekehrt aber ebenso möglich ist, dass der Verfasser der *Snorra Edda* seine Erzählung aus überlieferten Kenningar entwickelt hat und so ein umgekehrtes Abhängigkeitsverhältnis besteht.²⁸⁸ In jedem Fall zeigt dieses Beispiel das enge Abhängigkeitsverhältnis von Strophen und den sie überliefernden Prosatexten. Nimmt man Snorris Erzählung als

²⁸⁶ Vergleiche Arnulf Krause: Die Dichtung des Eyvindr skáldaspillir. Edition-Kommentar-Untersuchungen. Leverkusen 1990, S. 309-311.

²⁸⁷ Vergleiche LP, s.v. sowie Arnulf Krause: Die Dichtung des Eyvindr skáldaspillir. Edition-Kommentar-Untersuchungen. Leverkusen 1990, S. 139.

²⁸⁸ Vergleiche Roberta Frank, die unter anderem am Beispiel dieser Strophe nachzuweisen versucht, dass Snorri auf der Grundlage missverstandener Kenningar mythische Episoden erfunden hat. Siehe Roberta Frank: Snorri and the mead of poetry. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): *Speculum Norroenum*. Norse studies in memory of Gabriel Turville-Petre. Odense 1981, S. 155-170, hier: 164-168.

Vergleichstext, lässt sich interpretieren, dass Eyvindr auf die Ermordung des Riesen Gilligr durch die Zwerge Fjalarr und Galarr anspielt, die im Besitz des Skaldenmets waren. Als Wiedergutmachung mussten sie die Flüssigkeit an Gilligrs Sohn Suttungr abgeben, der diese in dem Berg Hnitbjörg versteckte und durch seine Tochter Gunnlōð bewachen ließ. Von dort raubte Snorri Sturluson zufolge Odin in Adlergestalt den Skaldenmet. Der Vortrag des Gedichts wird somit von Eyvindr eingeleitet, indem er um Ruhe bittet, während er (zu) „Gilligrs Buße/Wiedergutmachung anhebt“.²⁸⁹

Eine kompliziertere Kenning liegt in „hverlōgr galga farms“ („Kesselflüssigkeit der Last des Galgens“) vor. Die Kenning ist dreigliedrig und formal der ersten dadurch ähnlich, dass in ihr als Bild für Dichtung eine Flüssigkeitsbezeichnung mit einer Odinsumschreibung kombiniert wird. Das Grundwort „hverlōgr“²⁹⁰ ist ein Hapaxlegomenon, und die Odinsbezeichnung ist als Kenning und nicht als einfaches Heiti nachgestellt. „Farmr“ bedeutet Last oder Ladung, insbesondere von Kostbarkeiten, und wird in Kenningar für Gold, Skaldenmet und, wie in diesem Beispiel, für Odin verwendet.²⁹¹ Der Gott wird in der Kenning als „Last des Galgens“ bezeichnet. Mit dieser Kenning für Odin wird möglicherweise auf einen weiteren Mythenkomplex angespielt, der in den *Hávamál* 138-141 dargestellt ist, auf den Bericht von der Runenfindung Odins, die durch die Selbstopferung beziehungsweise die Selbsthängung in einem Baum erwirkt wurde. Neben dem Skaldenmetmythos ist der Mythos von der Runenfindung das zweite Beispiel dafür, dass die Vorstellung von Odin mit kulturschöpferischen Taten verbunden war.²⁹²

²⁸⁹ Vergleiche zur Umschreibung des Skaldenmets als „Bezahlung des Riesenvaters“ Gert Kreutzer: *Die Dichtungslehre der Skalden. Poetologische Terminologie und Autorenkommentare als Grundlage einer Gattungspoetik*. Kronberg/Ts. 1974, S. 96-97 und S. 103-104.

²⁹⁰ Ausführlich behandelt sind „hver“ und „lōgr“ in Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 74-76.

²⁹¹ Statt „farmr“ findet sich im Codex Upsaliensis als Variante die Fürstenbezeichnung „gramr“. Eine zweite Verwendung von „farmr“ findet sich in *Háleygjatal* 11⁵: „Farmatýs“.

²⁹² Auch diese Interpretation ist auf stützende Parallelen angewiesen. Das Thema Runen oder Runenfindung ist in skaldischen Kenningar nicht belegt. Vergleiche Edith Marold: *Die Skaldendichtung als Quelle der Religionsgeschichte*. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier (Hg.): *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*. Berlin, New York 1992, S. 685-719, hier: 696.

Die beschriebene Kenning spricht das Motiv des gewaltsamen Todes an, das in *Háleygjatal* verschiedentlich variiert wird. Das Bild einer Leiche, die im Baum hängt, wird in *Háleygjatal* 7¹⁻³ aufgegriffen. Dort wird der Baum als „vingameiðr“ („schwankender Baum“) bezeichnet, und *Háleygjatal* 7 zeigt damit eine ähnliche Formulierung wie sie in der Beschreibung des im Baum hängenden Odin in *Hávamál* 138 („vindgameiðr“) enthalten ist. Es bleibt hervorzuheben, dass es sich bei „hverlǫgr galga farms“ („Kesselflüssigkeit der Last des Galgens [= Odin] = Dichtermet = Gedicht“) um eine Kenning handelt, die wahrscheinlich Anspielungen auf zwei wichtige Odinsmythen vereinigt und das Thema des gewaltsamen Todes anklingen lässt.²⁹³ Diesem Motiv schließt sich die Bezeichnung „valtyr“ („Gott der in der Schlacht Gefallenen“) für Odin (*Háleygjatal* 15) an. Die nähere Betrachtung der Strophe *Háleygjatal* 1 zeigt exemplarisch ein hohes Maß an Originalität in Struktur und sprachlicher Konstruktion, die im Verlauf in der folgenden Strophe 2 mit einem weiteren Verweis auf den Skaldenmetmythos noch vertieft wird. Die typische Dichtungseinleitung, die Dichter und Publikum präsent macht und das Thema des Gedichts nennt, weist über diese Elemente hinaus viele Facetten in den Anspielungen auf Odin auf.²⁹⁴

Die Strophen *Háleygjatal* 3 und 4 behandeln die göttliche Abstammung: „Þann skjaldblœtr / skattfœri gat / ása niðr / við járnviðju [...]“ („Der mit Schilden verehrte Verwandte der Asen [= Odin] bekam den Steuerbringer [= Fürst, Jarl] mit der Eisenwäldlerin [= Riesin = Skaði] [...], Strophe 3), „[...] ok sunu marga / ǫndurdís / við Óðni gat“ („[...] und viele Söhne bekam die Skigöttin mit Odin“, Strophe 4). Odin wird hier in einer Beziehung zu Skaði und in seinem Verhältnis zu den Menschen dargestellt. Auch der Gott selbst wird durch ein

²⁹³ Zur Interpretation dieser Stelle siehe *Poetry from the Kings' Sagas* 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 203, zu 5³.

²⁹⁴ Die übliche Konventionalität in den Hinweisen auf den Skaldenmetmythos in der Skaldendichtung wird in *Háleygjatal* durch die Vielseitigkeit und den Perspektivenreichtum der Konstruktionen Eyvindrs gemildert; vergleiche John Lindow: *Mythology and Mythography*. In: Carol J. Clover, John Lindow (Hg.): *Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide*. Ithaca, London 1985, S. 21-67, hier: 28. *Háleygjatal* 16 enthält eine weitere Dichtungskenning „jólna sumbl“, die den Blick auf die Götter als Gruppe weitet. Daphne L. Davidson weist darauf hin, dass bei Eyvindr eine Bedeutung von „sumbl“ („Getränk“) im Sinne von „Bankett“, „Fest“ oder „Trinkgelage“ mitschwingen könnte (Earl Hákon and His Poets. Diss. masch. Oxford 1983, S. 158). Damit könnte in der Schlussstrophe ein Bezug zur Vortragsituation enthalten sein. Zu den Beispielen für die Umschreibung von Skaldenmet als Getränk der Asen vergleiche Gert Kreutzer: *Die Dichtungslehre der Skalden. Poetologische Terminologie und Autorenkommentare als Grundlage einer Gattungspoetik*. Kronberg/Ts. 1974, S. 110.

Verwandtschaftsverhältnis charakterisiert („ása niðr“) und mit seinem Namen Óðinn benannt.

Umstritten ist die Interpretation von „skjaldbloetr ása niðr“. Die meisten Handschriften bieten die Lesart „skjaldbloetr“, daneben existiert im Codex Frisianus der *Heimskringla* die Variante „skaldbloetr“. Beide Hapaxlegomena sind schwer zu deuten.²⁹⁵ Die Interpretation der Kenning, die sich auf die Lesart „skaldbloetr“ im Sinne von „von Skalden verehrt“ stützt, deutet die Kenning innerhalb des Gedichtzusammenhangs als eine weitere Anspielung auf den Mythos vom Raub des Skaldenmets.²⁹⁶ Bereits Björn M. Ólsen argumentiert hingegen für die stabil belegte Lesart „skjaldbloetr“. Er versteht diese Textstelle in *Háleygjatal* als einen Verweis auf Odins Funktion als Gott der Krieger und übersetzt sie mit Hinweis auf den Begriff „barditus“ im dritten Kapitel von Tacitus’ *Germania* und *Hávamál* 156 als „den som tilbedes eller påkaldes i skjoldsang“ („der, der in Schildliedern angebetet oder angerufen wird“).²⁹⁷ Damit würde die Verehrung Odins durch die Teilnehmer einer Schlacht ausgedrückt. In der abweichenden Lesart des Codex Frisianus ist hingegen möglicherweise ein Verweis auf Odin als Gott, der den Dichtern in besonderer Weise verbunden war, enthalten. In jedem Fall zeigt die Variante, dass man dem Strophentext mit einer leichten sprachlichen Modifikation eine andere Deutung beilegen konnte.

Die bisher behandelten Aspekte des Gottes, die in *Háleygjatal* angesprochen werden, zeigen ein vielschichtiges Odinbild, das ihn im Zusammenhang mit Dichtung, Wissen und Kampf darstellt, sich auf mythologische Erzählzusammenhänge bezieht sowie genealogische Beziehungen und besondere Kräfte des Gottes andeutet. Das zentrale Thema des Gedichts ist jedoch der Bereich Abstammung und Genealogie, der mit der Formulierung der Abstammung von einem Götterpaar/Götter- und Riesenpaar eingeleitet wird. Odin wird

²⁹⁵ Eine ausführliche Diskussion des Problems findet sich bei Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 83-85. Zur Deutung der Kenning vergleiche ebenfalls Arnulf Krause: *Die Dichtung des Eyvindr skáldaspillir*. Edition-Kommentar-Untersuchungen. Leverkusen 1990, S. 147-148.

²⁹⁶ Vergleiche Eggert Ó. Brím: *Bemærkninger angående en del vers i „Noregs konungasögur 1“*. In: ANF 11 (1895), S. 1-32, hier: 4-5 und Gert Kreutzer: *Die Dichtungslehre der Skalden*. Poetologische Terminologie und Autorenkommentare als Grundlage einer Gattungspoetik. Kronberg/Ts. 1974, S. 189-190.

²⁹⁷ Siehe Björn M. Ólsen: *Strøbemærkninger til norske og islandske skjaldedigte*. In: ANF 18 (1902), S. 195-210, hier: 196-198, (Zitat ebd., S. 198).

als Mann der Göttin oder Riesin Skaði – die Überlieferung zeigt ihre zweifache Natur, der Welt der Riesen und der Götter zugehörig – und Vater vieler Söhne dargestellt, von denen einer als menschlicher Stammvater der Jarle von Hlaðir galt.

2.4 Die göttliche Abstammung des Fürsten

In sprachlicher Hinsicht variiert *Háleygjatal* das Thema Verwandtschaft mit Ausdrücken wie „ætt“ („Geschlecht“, Strophe 1), „niðr“ („Verwandter“, Strophe 3), „sonr“ („Sohn“, Strophe 4), „óttungr“ („Verwandter“, Strophen 9, 12). Die Strophen *Háleygjatal* 3 und 4 formulieren die Vorstellung einer göttlichen Herkunft des Fürsten, der hier mit dem Fürstenheiti „skattfærir“ („Steuerbringer, Tributpflichtiger“, 3²) bezeichnet wird. Dem Überlieferungszusammenhang zufolge handelt es sich um den Stammvater der Jarle von Hlaðir. Er wird im 8. Kapitel der *Ynglinga saga* „Sæmingr“ genannt. Im Folgenden wird die Version der Herkunft der Jarle von Hlaðir von Odin und Skaði, wie sie von Eyvindr in *Háleygjatal* gestaltet wurde, behandelt. Mit der Vorstellung einer Abstammung von Odin findet sich in *Háleygjatal* ein weit verbreitetes genealogisches Motiv des Nordens.

Die Abstammung von Odin

Die Strophen *Háleygjatal* 3 und 4 belegen die Vorstellung, dass Hákon jarl im 10. Jahrhundert seine Herkunft von Odin ableitete.²⁹⁸ Diese Variante der Herkunft der Jarle von Hlaðir wird – wie dargelegt – von der Einleitung des Strophenzitats in der *Heimskringla* und vom Prolog der *Snorra Edda* gestützt, des Weiteren von den hochmittelalterlichen Listen der Háleygir. Die Gestalt Odins als Stammvater wird in der Forschung unterschiedlich interpretiert, indem man entweder skandi-

²⁹⁸ Im Folgenden wird das Problem, ob das Motiv der göttlichen Abstammung im Allgemeinen in einer sakralen Funktion der Herrschaft begründet war, ausgeklammert, da es hier um eine konkrete Ausformung einer solchen Vorstellung geht, die ihre Wurzeln zwar vielleicht im 10. Jahrhundert hat, aber nicht mehr unabhängig von dem hochmittelalterlichen Überlieferungskontext gesehen werden kann.

navische Traditionen formuliert sieht oder Entlehnungen aus England vermutet. Das Abstammungsmotiv wirft außerdem die Frage auf, ob die Verbindung der Jarle mit dem Gott auf allgemeine Gründe, wie die Nähe Odins zu Fürstenfamilien, oder auf eine besondere Beziehung Hákon jarls zu dem Gott zurückzuführen ist. Diese Überlegung führt weiter zu den Fragen, ob Eyvindr in *Háleygjatal* eine überlieferte Abstammungstradition aktualisiert oder eine neue konstruiert hat²⁹⁹ und wie sich ein mögliches wikingerzeitliches Motiv der Abstammung von Odin zu den genealogischen Entwürfen des Hoch- und Spätmittelalters verhält.

Das *Háleygjatal* stellt den vermutlich frühesten skandinavischen Beleg für die Ableitung von Fürstengeschlechtern von Odin dar. In dem Gedicht ist zudem eine umfassende Version der Abstammung zu finden, die – mit Odin und Skaði – sowohl das männliche als auch das weibliche Element der göttlichen Ahnen benennt. Auch wenn sich nicht sicher sagen lässt, dass die Strophen *Háleygjatal* 3 und 4 in der überlieferten Form aus dem 10. Jahrhundert stammen, wird man unter Berücksichtigung der historischen Entwicklung der Zeit, in der die *Háleygir* gegen Ende des 9. Jahrhunderts überregionale Bedeutung erhielten, davon ausgehen können, dass Hákon jarl danach strebte, seine Herrschaftslegitimation auszubauen und zu festigen. Eine hervorragende Abstammung konnte hierbei von Nutzen sein.

Es stellt sich die Frage nach den Einflüssen, die Eyvindr in *Háleygjatal* verarbeitet haben kann. Klaus von See denkt an eine wikingerzeitliche, bereits euhemeristisch geprägte Beeinflussung aus England. Er vermutet, dass Eyvindr durch seine Verbindung mit Hákon inn góði Aðalsteinsfóstri Kenntnis von der angelsächsischen Tradition der Abstammung von Fürstengeschlechtern von den Göttern, insbesondere von Woden, gehabt haben könnte. Er führt die These fort und argumentiert dafür, dass das Motiv einer göttlichen Abstammung möglicherweise unter diesem Einfluss zuerst für Hákon jarl in *Háleygjatal* gestaltet und dann von anderen Fürstenfamilien wie der der Ynglingar übernommen wurde. Eyvindr stünde dann als Neuerer da, der die Vorstellung der

²⁹⁹ Zur These einer Verbindung von Odin und Skaði als späte religionsgeschichtliche Erscheinung zum Beispiel vergleiche Ernst Alfred Philippson: *Die Genealogie der Götter in germanischer Religion, Mythologie und Theologie*. Urbana 1953, S. 23: „Diese neue Ehe Skadis müssen wir als eine späte ‚theologische‘ Konstruktion ansehen, aus der Werkstatt des Hofgenealogen in Drontheim, des Eyvindr Finsson skáldaspillir.“

göttlichen Herkunft der Fürsten für Skandinavien als Erster formuliert hat.³⁰⁰ Im Mittelalter waren die angelsächsischen Traditionen indes ebenfalls ein wichtiger Bezugspunkt für die Beschäftigung mit Genealogien im Norden, sodass eine Angleichung an eine englische Überlieferung auch zu einem späteren Zeitpunkt stattgefunden haben kann.

Wie von See argumentierte bereits Anthony Faulkes dafür, dass das Motiv der Abstammung von den Göttern und besonders von Odin in skandinavischen Texten keine alte germanische Tradition – etwa im Sinne der Vorstellung eines ‚germanischen Sakralkönigtums‘ – sei, sondern eine jüngere bereits euhemeristisch geprägte Vorstellung.³⁰¹ Faulkes und Joan Turville-Petre heben ebenfalls hervor, dass die Rolle Odins als Spitzenahn, wie sie in *Háleygjatal* zu beobachten ist, angelsächsischen Einfluss nahelege.³⁰² Faulkes hält es für unsicher, ob Odin der Spitzenahn in *Háleygjatal* war. Belegt sei hingegen die Bedeutung, die Odin in späterer Zeit für alle skandinavischen Herrschergenealogien hatte und die die genealogischen Listen der Dynastien der Ynglingar, der Skjöldungar und der Háleygir des 13. Jahrhunderts dokumentieren.³⁰³

Entgegen Faulkes’ Vorbehalt kann es aufgrund der Vielzahl an Odin-Bezügen in den Anfangsstrophen des Gedichts wohl als sicher gelten, dass die Strophen 3 und 4 die göttliche Abstammung von Odin und Skaði umschreiben und die Herkunft von Odin daher in den Strophen enthalten ist. Es ist davon auszugehen, dass Eyvindr sich auf einheimische Vorstellungen und Tendenzen der Zeit, wie auch immer sie aussahen, stützen konnte. Der politische und religionsgeschichtliche Kontext des 10. Jahrhunderts könnte Hinweise für eine

³⁰⁰ Siehe Klaus von See: Mythos und Theologie im skandinavischen Hochmittelalter. Heidelberg 1988, S. 77-78. Die Vermutung, dass Eyvindr die Idee der göttlichen Abstammung von Herrscherhäusern als Erster für Skandinavien adaptierte, dient von See in weiterer Konsequenz als Indiz dafür, dass das *Ynglingatal* jünger und von *Háleygjatal* abhängig sein könnte.

³⁰¹ Anthony Faulkes: Descent from the gods. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 92-125, hier: 106.

³⁰² Ebd., S. 97 und Joan Turville-Petre: On Ynglingatal. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 48-67, hier: 63.

³⁰³ Vergleiche Anthony Faulkes: Descent from the gods. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 92-125, hier: 97-99 und Anm. 20. Auch Walter Baetke betont, dass es unklar sei, welcher Gott mit „ása niðr“ (*Háleygjatal* 3) gemeint sei (Yngvi und die Ynglinger. Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische „Sakralkönigtum“. Berlin 1964, S. 93, Anm. 1).

Erklärung des Motivs geben. Zum einen kann die Bedeutung des Gottes Odin im Allgemeinen für die Wahl des Stammvaters eine Rolle gespielt haben und zum anderen seine Verbindung mit dem Bereich der Herrschaft, des Kampfes und des Todes.³⁰⁴ Es liegt nahe, dass sich Hákon jarl als *der* Protagonist des heidnischen Glaubens in einer bereits in Zügen christlich geprägten Umwelt in besonderer Weise mit Odin verbunden sah. Das Motiv der göttlichen Abstammung kann zudem, jenseits der Frage, ob bereits euhemeristische Interpretationen vorliegen, im Rahmen der systematisierenden Tendenzen der spätheidnischen Zeit gesehen werden, die Beziehungen zwischen den Göttern untereinander und den Göttern und den Menschen herstellten, wie es sie vorher vermutlich nicht gab.³⁰⁵

Breite Einigkeit herrscht in der Forschung über Zweck und Funktion des *Háleygjatal* als Ausdruck des Herrschaftsanspruchs Hákon jarls, der einerseits mit der Berufung auf göttliche Ahnen und andererseits mit dem Alter der Familie, nachgewiesen durch eine Kette von Vorfahren, begründet wird. Obwohl der Nachweis einer entsprechenden Herkunft neben anderen Kriterien elementarer Bestandteil der Legitimation von Herrschaft im Allgemeinen gewesen sein wird, hat die Forschung wegen der Übereinstimmungen der beiden Gedichte *Háleygjatal* als Gegenstück zu *Ynglingatal* verstanden und vor allem die Rivalität zwischen den Jarlen von Hlaðir und den Vestfoldkönigen berücksichtigt, nicht aber die Konkurrenz zu den Dänen. Das norwegische *Ynglingatal* wird, wie dargelegt, als Referenzrahmen des *Háleygjatal* gesehen und das Motiv der göttlichen Abstammung als Übernahme aus der Ynglingentradition verstanden. Konkret wird vermutet, dass sich die Háleygir als Gegenentwurf zur Ableitung der Ynglingar von Freyr oder Yngvifreyr auf Odin als Stammvater beriefen.³⁰⁶ Es ist jedoch – wie behandelt – umstritten, ob sich die norwegischen Ynglingar im

³⁰⁴ Vergleiche zur Eignung Odins als Identifikationsfigur für Hákon jarl Folke Ström: Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): *Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*. Odense 1981, S. 440-458, hier: 456.

³⁰⁵ Siehe Helmut de Boor zur Entwicklung von Vorstellungen, die Verwandtschaftsverhältnisse der Götter und zwischen Gott (vor allem Odin) und Mensch konstruieren (Die religiöse Sprache der *Völuspá* und verwandter Denkmäler. In: ders.: *Kleine Schriften*. Bd. 1. Roswitha Wisniewski, Herbert Kolb [Hg.]. Berlin 1964, S. 209-283, hier: 213-221).

³⁰⁶ Siehe etwa Folke Ström: Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): *Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*. Odense 1981, S. 440-458, hier: 447.

10. Jahrhundert von den Göttern, von Freyr oder Yngvifreyr, herleiteten und ob *Ynglingatal* eine solche Tradition beweist.

Im Prolog der *Heimskringla* wird – wie gesehen – berichtet, dass Eyvindr die Herkunft Hákon jarls bis auf Yngvifreyr zurückführte, der Prolog der *Selbstständigen Óláfs saga* nennt den göttlichen Stammvater Ingunarfreyr Njarðarsonar. Dieser Widerspruch zu den Aussagen der *Ynglinga saga* und den Strophen *Háleygjatal* 3 und 4, die Odin und Skaði anführen, lässt sich einerseits als Missverständnis des Verfassers deuten und andererseits als Hinweis darauf, dass es sowohl eine Überlieferung gab, die die Háleygir von Odin abstammen ließ, als auch eine, die Freyr oder Yngvifreyr als Ahnherren nannte, und dass man möglicherweise versuchte, die Versionen zu harmonisieren.³⁰⁷ Hochmittelalterliche Königslisten enthalten denn auch sowohl Odin als auch Freyr, sodass es sich bei den divergierenden Angaben auch um einen Widerspruch zwischen genealogischen, dynastischen und der Königsreihe verpflichteten Modellen und Vorstellungen handeln kann. Die Strophe *Háleygjatal* 9 bezeichnet den Fürsten Hákon Grjótgarðsson zwar als „Freyrs óttungr“ („Freyrs Verwandter“), dies kann jedoch als ein allgemeiner Verweis auf eine göttliche Herkunft verstanden werden.

Das Stammelternpaar

Ein besonderes Merkmal der Gestaltung des Abstammungsmotivs in *Háleygjatal* im Verhältnis zu anderen genealogischen Quellen ist die Nennung eines Elternpaares und die Verbindung zwischen Odin und Skaði. In der Formulierung des Adam von Bremen in den *Gesta Hammaburgensis ecclesiae Pontificum* aus dem 11. Jahrhundert, dass Hákon von Riesenblut abstamme, lässt sich ein Nachklang dieser Vorstellung vermuten.³⁰⁸ Folke Ström deutet (wie viele nach

³⁰⁷ Vergleiche zum Beispiel Franz Rolf Schröder: Ingunar-Freyr. Tübingen 1941, S. 55, Anm.

³⁰⁸ Siehe „Haccon iste crudelissimus, ex genere Inguar et giganteo sanguine descendens [...]“ („Dieser sehr harte Hakon stammte aus dem Geschlecht des Yngvi und dem Blute von Riesen“), in: Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches [...]. Werner Trillmich, Rudolf Buchner (Hg.). Berlin 1961, S. 258-259 (Text und Übersetzung). Die Passage über Hákon enthält die Aussage, dass dieser sich als erster Norweger die „Königswürde“ nahm, und kann damit in den

ihm) das in der Skaldendichtung vielfach belegte Motiv der Ehe zwischen Gott und Riesin beziehungsweise Fruchtbarkeitsgöttin als Umschreibung eines ‚hieros gamos‘ zwischen dem Herrscher und seinem Land, das als Frau gedacht wird.³⁰⁹

Gro Steinsland modifiziert die ‚hieros gamos‘-These Ströms dahingehend, dass sie das Motiv nicht nur im Hinblick auf Fruchtbarkeitsaspekte, sondern als Teil einer umfassenden Fürstenideologie interpretiert. Sie vermutet, dass der Hochzeits-Mythos sich auf die Bereiche Inthronisation eines Fürsten, die Eroberung von Land und auf die Sichtweise eines Fürsten als eines besonderen Wesens bezieht, das durch seine Abstammung göttliche und riesenhafte Züge vereint.³¹⁰ Ihre Interpretation des *Háleygjatal* stellt das Gedicht damit in einen größeren Verständniskontext, sie berücksichtigt jedoch kaum die konkrete Gestaltung des Abstammungs- oder Ehemotivs in *Háleygjatal*, das, wie so oft, auch bei Steinsland als Beleg für vermutete Aussagen des *Ynglingatal* dienen soll.³¹¹ Zu Recht betont Steinsland das lange unbeachtete weibliche Element des Elternpaares im fürstlichen Abstammungsmythos. Sie interpretiert Skaði jedoch, trotz der Bezeichnung „*ǫndurdís*“ („Skigöttin“), zu einseitig als Riesin und versteht sie unter Verweis auf die Landkenning „*brúðr valtyís*“ („Braut des Gottes

Zusammenhang von Texten gestellt werden, die das Thema von Herrschertiteln reflektierten. Ein Beispiel hierfür findet sich auch in der *Ynglinga saga*.

³⁰⁹ Siehe zu diesem Motiv in der Skaldendichtung Folke Ström: Hieros gamos-motivet i Hallfreðr Óttarssons Hákonardrápa och den nordnorska jarlavärdigheten. In: ANF 98 (1983), S. 67-79.

³¹⁰ Vergleiche Gro Steinsland: Die mythologische Grundlage für die nordische Königsideologie. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier (Hg.): Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme. Berlin, New York 1992, S. 736-751.

³¹¹ Zu *Háleygjatal* siehe Gro Steinsland: Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-mytten i *Skírnismál*, *Ynglingatal*, *Háleygjatal* og *Hyndluljóð*. Oslo 1991, S. 214-219. Eine Interpretation der Konstellation des Elternpaares (Odin-Skaði) in *Háleygjatal*, die über die Feststellung der Abstammung von einer Riesin und einem Gott hinausgeht, bleibt aus. Anliegen Steinlands ist es nicht, *Háleygjatal* 3 und 4 zu analysieren, sondern die Behauptung zu stützen, dass die Vorstellung, die Ynglingar stammten von einer Riesin ab, dem Dichter des *Ynglingatal* bekannt gewesen und in dem Gedicht unterschwellig vorhanden sei. Die Abstammung von einer Riesin ist jedoch in den erhaltenen Strophen des *Ynglingatal* nicht belegt. Lediglich Snorri stellt König Fjölfnir als Sohn von Freyr und Gerðr dar (*Ynglinga saga*, Kapitel 10), aber Steinsland erschließt den Aspekt auf der Grundlage der Prämisse, dass *Háleygjatal* eine Nachbildung von *Ynglingatal* sei (siehe ebd., S. 187-188 und S. 219). Zur Kritik an Steinsland siehe Beatrice La Farge: (Rez.) Gro Steinsland: Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-mytten i *Skírnismál*, *Ynglingatal*, *Háleygjatal* og *Hyndluljóð*. Oslo 1991. In: skandinavistik 24 (1994), S. 55-59.

der in der Schlacht Gefallenen [= Odin]“ = Braut Odins = Land) in *Háleygjatal* 15 als Personifikation der Erde.³¹²

Die Quellen bieten mit der Vorstellung der Verbindung eines Heros eponymos Hølggi mit der Figur der Þorgerðr Hølgabrúðr eine weitere Version eines Stammelternpaares der Háleygir. Hølggi wird unter anderem im Zusammenhang mit *Haraldskvæði* 14 mit den Háleygir in Verbindung gebracht, und der Name Hølgabrúðr weist auf eine Verbindung Þorgerðs mit einem Hølggi hin.³¹³ In Texten über die Auseinandersetzung mit den Jómsvíkingar wird zudem darüber berichtet, dass Hákon jarls Partei von Þorgerðr Hølgabrúðr, dem persönlichen Schutzgeist des Jarls, Unterstützung bekam, die den Norwegern zum Sieg verhalf. Was diese Figur der Þorgerðr Hølgabrúðr betrifft, wird man den Einwänden Eyvind Fjeld Halvorsens folgen müssen, der unter Verweis auf den späten literarischen Charakter der Quellen (es gibt zum Beispiel keine skaldischen Belege hierfür), auf Anklänge an Motive der Fornaldarsögur und auf eine christliche Deutung der weiblichen Gestalt als Troll für eine historisch späte Einordnung der Verbindung von Hákon und Þorgerðr Hølgabrúðr argumentiert.³¹⁴ Diese Tradition zeugt aber in jedem Fall von dem Variantenreichtum der genealogischen Fiktionen im Hochmittelalter. Gerade die Vielfalt der Ableitungen – von Göttern, von einem Heros eponymos und von Fürsten – ist ein Kennzeichen der mittelalterlichen Überlieferung.

³¹² Vergleiche Gro Steinsland: Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-mytten i *Skírnismál*, *Ynglingatal*, *Háleygjatal* og *Hyndluljóð*. Oslo 1991, S. 126 und S. 216.

³¹³ Möglicherweise ist die Formulierung „Høлга ættar“ in Þorbjørn hornklofis *Haraldskvæði* 14 Beleg für diese Variante der Abstammung der Familie oder der Bewohner Hálogalands von einem Heros eponymos Hølggi. Vergleiche dazu Halvdan Koht: Om Haalogaland og Haaløyg-ætten. In: Historisk Tidsskrift 4. R. 6. B. (1910), S. 1-16, hier: 1 und Alexander Bugge: Skaldedigtingen og Norges ældste Historie. In: Historisk Tidsskrift 4. R. 6. B. (1910), S. 177-196, hier: 187.

³¹⁴ Zu dieser Tradition vergleiche Gro Steinsland: Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-mytten i *Skírnismál*, *Ynglingatal*, *Háleygjatal* og *Hyndluljóð*. Oslo 1991, S. 220-226, Eyvind Fjeld Halvorsen: Þorgerðr Hølgabrúðr. In: KLM 20 (1976), Sp. 382-384 und Gustav Storm: Om Thorgerd Hölgebrud. In: ANF 2 (1885), S. 124-135 mit ausführlicher Darstellung der Tradition. Anderer Ansicht als Halvorsen ist Gustav Storm (ebd.), der Þorgerðr Hølgabrúðr für eine Hausgöttin sowie die ursprüngliche Stammutter und Braut des Heros eponymos Hølggi in einer volkstümlichen Variante der Herkunftstradition der Familie der Jarle von Hlaðir hält, die in der Gestaltung der Abstammung in Konkurrenz zu den Ynglingar von Eyvindr durch eine Göttin ersetzt worden sei.

Fazit

Die Strophen des *Háleygjatal* weisen im Unterschied zu vielen anderen Zeugnissen tatsächlich ein konkretes göttliches Abstammungsmotiv auf. Der Überblick über abweichende Abstammungs- oder Verwandtschaftstraditionen und ihre Deutungen zeigt das Bild einer verwirrenden Vielfältigkeit. Bezüglich der Wahl des Motivs und der charakteristischen Einsetzung Odins als Spitzenahn scheint es möglich, dass Eyvindr Anregungen aus der Tradition angelsächsischer Herrschergenealogien, aber auch aus anderen Traditionen aufgenommen hat. Ob das Motiv der Abstammung von den Göttern in *Háleygjatal* jedoch schon euhemeristisch geprägt ist, ist dagegen unklar.

Voraussetzungen für das Motiv der Abstammung von den Göttern können für *Háleygjatal* jedoch sicher auch in den geistigen Rahmenbedingungen des vermuteten Entstehungsumfelds des Gedichts ausgemacht werden. Weisen doch die religionsgeschichtlichen Quellen der Zeit eine Tendenz auf, Beziehungen zwischen mythologischen Wesen untereinander und zu den Menschen herzustellen. In diesem Kontext wäre auch die Ableitung einer Fürstenfamilie oder eines Fürsten von einem Gott nicht abwegig.

Schließlich ist noch auf die allgemeine Bedeutung hinzuweisen, die Abstammung und Verwandtschaft im Rahmen der Herrschaftslegitimation in den ‚innenpolitisch‘ unruhigen Zeiten des 10. Jahrhunderts sicherlich besaßen. Die einseitige Deutung des *Háleygjatal* aus der Konkurrenzsituation zwischen Háleygir und Ynglingar lässt sich relativieren, indem man auf die ebenfalls bestehende Konkurrenz zu den dänischen Königen und auf die Uneindeutigkeit der Verwandtschaftsbeziehungen der Ynglingar zu Freyr, Yngvifreyr oder Yngvi einerseits sowie andererseits auf entsprechende Traditionen der Háleygir verweist.

Deutlich ist, dass das Motiv der göttlichen Abstammung in *Háleygjatal* im Überlieferungskontext in Prologen und im umgebenden Prosatext in Bezug gesetzt wird zu anderen genealogischen, dynastischen oder Königsreihen und zu der Vorstellung einer Abstammung von Freyr und Yngvifreyr. Dies zeigt, dass das Skaldengedicht im Kontext anderer hochmittelalterlicher Quellen rezipiert wurde, die diese Themen berührten und gerade auch das Motiv der Abstammung von Odin kannten. Ein Einfluss der Überlieferungsträger auf den Text der Strophen kann nicht ausgeschlossen werden, sicher ist, dass das Verständnis

dieser Texte von den Verfassern der prosimetrischen Großform geleitet wird. Ein markantes Beispiel hierfür ist die enkomiaistische und kommentierende Einleitung des Zitats der Strophen *Háleygjatal* 3 und 4 im 8. Kapitel der *Ynglinga saga*: „Til Sæmings talði Hákon jarl inn ríki langfeðgakyn sitt [...]“ („Auf Sæmingr führte Hákon jarl der Mächtige das Geschlecht seiner Vorfahren zurück“). Für die Deutung des Motivs der göttlichen Abstammung in *Háleygjatal* wird man daher sowohl den Kontext der vermuteten Entstehungszeit als auch das Interesse für dynastische Fragen, das die mittelalterlichen Prosaisten hatten, berücksichtigen müssen.

2.5 Das Gedicht als Denkmal für die Vorfahren

Charakteristisch für das Skaldengedicht *Háleygjatal* – wie auch für *Ynglingatal* – sind die Strophen, welche eine Reihe von Vorfahren des Adressaten mit Fokus auf der Art und dem Ort ihres Todes zum Gegenstand haben. Nur wenige solcher Strophen des *Háleygjatal* haben sich erhalten. Die Strophen 6-7, 9-10 sowie 11-12 haben drei Vorfahren Hákons zum Gegenstand. Jeweils zwei aufeinanderfolgende Strophen behandeln einen vorgeschichtlichen und zwei historische Vorfahren: Guðlaugr, Hákon Grjótgarðsson und Sigurðr Hákonarson. An den sechs Strophen fällt die Parallelität des Aufbaus auf, die bis in die sprachliche Ausformung hineinreicht. Das Thema des Todes wird in den beiden zusammengehörigen Strophen mit dem Mittel der Kenning variiert. Sie weisen einige Gemeinsamkeiten mit der Gestaltung der *Ynglingatal*-Strophen auf. Hier wie dort werden im Kern Namen und Todesumstände der fürstlichen Vorfahren genannt.

Der Stil der *Háleygjatal*-Strophen erinnert im Unterschied zu *Ynglingatal* an eine prosaische Darstellung und der Inhalt wird vergleichsweise distanziert referiert. Diese Wirkung kommt dadurch zustande, dass der Dichter sich zurücknimmt und auch keinen personalen Berichtstatter einsetzt. Das *Ynglingatal* verfährt da – wie gesehen – anders und arbeitet mit Formeln wie „Ok þess opt [...] fróða menn of fregit hafðak“ (Strophe 6), „þat frák enn“ (Strophe 21) oder „Veitk“ (Strophe 23). Zudem enthält *Ynglingatal* Elemente wie die Vorstellung der Schicksalhaftigkeit des Todes oder das Auftreten von mytho-

logischen Figuren als Verursacher des Todes, die in *Háleygjatal* fehlen. In *Háleygjatal* hingegen wird Übernatürliches, mit Ausnahme der Strophen 3 und 4, nur in den Kenningkonstruktionen erwähnt. Während in *Ynglingatal* ein breiteres mythologisches Panorama aufgefächert wird, beschränken sich die erhaltenen Strophen des *Háleygjatal* weitgehend auf die Figuren Odin und Skaði. Die Strophen über Vorfahren Hákons wirken so im Vergleich zu *Ynglingatal* historisch oder dokumentarisch.

Die in *Háleygjatal* genannten Fakten Name, Todesort und -art sowie Widersacher der Fürsten werfen die Frage nach der Art und dem historischen Gehalt des Wissensstoffs auf. In der jeweils ersten Zeile eines Zweierblocks wird der Name des Vorfahren, der im Folgenden Gegenstand ist, genannt. Auffällig ist die Nennung einer realgeographischen Lokalität als Todesort in allen drei Zweierblöcken: „Straumeyjarnes“, „Fjalir“/„Stafaness vágr“ und „Qgló“. Die geographische Verankerung der Ereignisse wird weiter durch die Verwendung von „þar“ („dort“) verstärkt (Strophen 7⁴ und 5, 10¹, 12⁶).

Über Namen und Orte hinaus werden in den Strophen die Todesumstände behandelt: Diese werden in den beiden jeweils zusammengehörigen Strophen variiert und für jeden Vorfahren individuell gestaltet. Die drei Männer sterben durch Erhängen, im Kampf und durch ein Feuer. Gemeinsam ist ihnen, dass sie Niederlagen erleiden und von der Hand ihrer Feinde sterben. Im Gegensatz dazu kommen viele Fürsten des *Ynglingatal* unter übernatürlichen Umständen zu Tode. Die Vorfahren Hákon jarls werden durch verschiedene Fürstenheiti charakterisiert.

Neben der klaren Struktur und dem prosaischen Stil fällt die lautmalerische sprachliche Ausgestaltung der Geschehnisse (besonders in den Strophen 6-7 sowie 9-10) auf. Des Weiteren ist ein hoher Grad an Verweisen auf andere Texte und Stoffe zu beobachten. Es begegnen Wendungen und Bilder aus der Sprache der eddischen Dichtung, aus dem in Saxo Grammaticus' *Gesta Danorum* belegten dänischen Heldensagen-Komplex um Hagbarðr und Signý (Strophe 6), und schließlich finden sich Parallelen zu anderen Skaldengedichten.

Die Überlieferungsverhältnisse der beiden letzten Strophen über einen historischen Vorfahren Hákon jarls (Strophen 11-12) unterscheiden sich von denen der Strophen 6 und 7 sowie 9 und 10, da diese, wie dargelegt, häufiger

überliefert sind. Die breite Rezeption der Strophen mag mit der Zeit zu tun haben, in der sie spielen, die vor allem für die Überlieferung über das Leben des zeitgenössischen Heiligenkönigs Óláfr Tryggvason von Bedeutung war. Die Strophen 11 und 12 sollen nun exemplarisch näher betrachtet werden. Den Überlieferungskontexten zufolge stirbt Sigurðr Hákonarson in Qgló im nördlichen Trøndelag während eines Festes durch ein Feuer, das durch die Eiríkssöhne Haraldr gráfeldr und Erlingr Eiríksson im Verbund mit Sigurðrs Bruder Grjótgarðr veranlasst wurde.³¹⁵

Die Tötung Sigurðrs in Qgló wird in *Háleygjatal* 11 mit dem Ausdruck „næma e-n fjörvi“ („jemandem das Leben nehmen“), bezeichnet, der eine Parallele in dem Skaldengedicht *Ragnarsdrápa* (Strophe 6) hat. Sie findet sich in der Darstellung des Vorhabens der Brüder Hamðir und Sqrli, König Jormunrekkr, den Mörder ihrer Schwester Svanhildr, zu töten. Der Stoff stammt aus dem Bereich der Heldensage und ist im Norden vor allem in den eddischen *Hamðismál*, die den Heldenliederteil des Codex regius der Liederreda beschreiben, belegt. Die Todesart ist dem Wortlaut der Strophen des *Háleygjatal* nicht eindeutig zu entnehmen. In Strophe 12 werden die Todesumstände Sigurðrs mit „varð lífs of latr í qlun jarðar“ („wurde vom Leben abgebracht in der Makrele/im Fisch der Erde“) umschrieben.³¹⁶ Die Kennig der Formulierung, „í qlun jarðar“ („im Fisch der Erde“) ist schwierig zu deuten. Ernst A. Kock geht davon aus, dass „qlunn“ („Makrele“) für „Schlange“ steht. Zur Interpretation der Vorstellung einer Schlange im Zusammenhang mit der vorliegenden Kenning verweist er auf die Bezeichnung „linnr“ für Schlange, als deren Homonym in den Þulur „linnr“ als Name des Feuers begegnet.³¹⁷

Die Todesumstände werden durch den Zusatz „i tryggð sviku“ („in Sicherheit verraten“) näher bestimmt. In diesem Ausdruck wird eine Bewertung und Verurteilung des Mordes als Verrat ausgesprochen, indem wahrscheinlich auf

³¹⁵ Zu den verschiedenen Darstellungen des Todes von Sigurðr vergleiche Snorri Sturluson: *Heimskringla*. Bd. 1. Bjarni Aðalbarnason (Hg.). Reykjavík 1941, S. xcvi-xcviii.

³¹⁶ Der Ausdruck „varð lífs of latr“ hat eine Parallele in *Ynglingatal* 14.

³¹⁷ Vergleiche NN § 1056. Siehe auch Rudolf Meissner: *Die Kenningar der Skalden*. Ein Beitrag zur skaldischen Poetik. Bonn, Leipzig 1921, S. 113-114. Zur Kritik an dieser Deutung siehe jetzt *Poetry from the Kings' Sagas* 1. Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012. Bd. 1, S. 209-210, Anm. zu Strophe 10.

eine Rechtsverletzung in Form eines Eidbruchs hingewiesen wird.³¹⁸ Entgegen politischen Übereinkünften und familiären Beziehungen töteten den Prosa-berichten zufolge die Eiríkssöhne und Grjótgarðr (?) Sigurðr und seine Leute. Die Gegner Sigurðrs werden in *Háleygjatal* jedoch nicht näher benannt, sondern mit den Heiti „jarðráðendr“³¹⁹ (Strophe 11) und „landrekar“ (Strophe 12) bezeichnet. Die Fürstenheiti charakterisieren Herrschaft in Bezug auf das Herrschaftsgebiet und nennen die Fürsten Lenker ihres Landes.

Sigurðr selbst wird bei seinem Namen genannt und in *Háleygjatal* 12 mit der Kenning „Týs óttungr“ („Týrs Verwandter/Verwandter des Gottes“) im Hinblick auf seine Abstammung umschrieben. Eine weitere Kenning der Strophe 12, „oðlingr alnar orms“ („Fürst der Schlange des Arms [= des Goldrings]“), beschreibt ihn zudem als freigebigen Fürsten. „Oðlingr“ ist ein typisches Fürstenheiti, und der Fürst wird unter anderem mit dem Adjektiv „ófælinn“ als „unerschrocken“ charakterisiert und so für seine Tapferkeit gerühmt. Die Interpretation der Strophen über Vorfahren Hákon jarls zeigt über die geographischen Aussagen und möglicherweise auch die Todesarten hinaus kaum Spuren von historischem Wissen. Die Charakterisierungen der Jarle wie ihrer Gegner bleiben stereotyp, und die Implikationen der Kenningar sind schwer zu deuten. Das Namensgerüst und das Thema des Todes hingegen sind der unverzichtbare Kern der die einzelnen Vorfahren behandelnden Strophen.

Obwohl das Gedicht nur als Fragment erhalten ist und daher nicht mehr festgestellt werden kann, wie das *Háleygjatal* in einer längeren Version ausgesehen haben könnte, stellt sich die Frage, welchen Charakter es als Skaldengedicht hatte. Eindeutig lässt sich diese Frage nicht beantworten, da es eine doppelte Anlage als genealogisches Gedicht und als Katalog der Todesarten der Vorfahren aufweist. Mit Blick auf das Todesthema ist das Gedicht dabei offensichtlich keine Geschichtsschreibung en miniature, und es lässt sich auch kein Unterschied in der Art der Darstellung in den Strophen über den

³¹⁸ Vergleiche die Interpretation von Alexander Bugge: *Skaldedigtingen og Norges ældste Historie*. In: *Historisk Tidsskrift* 4. R. 6. B. (1910), S. 177-196, hier: 188.

³¹⁹ Das Fürstenheiti, das außerdem in *Háleygjatal* 13 Verwendung findet, ist sehr selten und sonst nur spät belegt. Vergleiche Daphne L. Davidson: *Earl Hákon and His Poets*. Diss. masch. Oxford 1983, S. 141-142 und LP, s.v.

vorgeschichtlichen Vorfahren Guðlaugr und über die historischen Verwandten Hákon Grjótgarðsson und Sigurðr feststellen.³²⁰

Die Zweifel daran, dass die erhaltenen konstruierten Namensreihen der Háleygir-Genealogie das Gerüst des *Háleygjatal* bildeten, sollen in diesem Zusammenhang nochmals Erwähnung finden. Auch wenn der Beweis nicht erbracht werden kann, so besteht doch die Möglichkeit, dass *Háleygjatal* kein genealogisches Gedicht im Sinne späterer streng chronologisch geordneter Listen, die einen bestimmten Zeitraum umspannen mussten, darstellte, sondern ein lose Folge von Strophen war, in denen die Todesarten einiger Vorfahren bedichtet wurden, die durch das Motiv der Abstammung in eine lockere genealogische Reihung gebracht wurden. In jedem Fall sind Aussage und Zweck des *Háleygjatal* als genealogisches Gedicht von den Ansprüchen späterer ausführlicher Genealogien in Listenform zu unterscheiden. In dem Gedicht spiegelt sich eine frühe Form der Erinnerung an Vorfahren wider, die wahrscheinlich nach deren Tod entstand und diesen poetisch verarbeitete. Eine solche Funktion von Dichtung findet sich – wie behandelt – auch in anderen Bereichen der norrönen Skaldendichtung.

Der elementare Wissensstoff des *Háleygjatal* muss in einer umfangreicheren Fassung – wie im Fall des *Ynglingatal* – das Wissen um die Todesumstände gewesen sein, hierbei vor allem das Wissen um die Art und den Ort des Sterbens. Der Wissensstoff ist in dem Gedicht in der Art von Epitaphen gestaltet und gehört zu einer Texttradition, die auch auf Runengedenksteinen belegt ist. Das Gedicht selbst enthält in Strophe 7 einen Hinweis auf Steinmonumente zum Andenken Verstorbener, indem das Grab des Fürsten als „steini merkt“ („mit Stein markiert“) bezeichnet wird, und in Strophe 16 wird sein Charakter als skaldisches Gedenkgedicht auf verstorbene Vorfahren durch das Bild der Steinbrücke, „steinabrú“, erhellt: „enn vér gótum, / stillis lof, / sem steinabrú“ („und wir erschufen / den Preis des Fürsten / wie eine Steinbrücke“, Strophe 16²⁻⁴).

Der Vergleich des Gedichts mit einer Steinbrücke drückt wahrscheinlich einerseits den Wunsch nach Festigkeit und Haltbarkeit des Gedichts aus, der auch

³²⁰ Zur geringen Beschäftigung mit historischen Stoffen in der frühen Skaldendichtung und zur steigenden Bedeutung des historischen Interesses für sie in der Zeit der Schriftlichkeit siehe Bjarne Fidjestøl: Conceptions of history in Old Norse literature. In: Nordica Bergensia 3 (1994), S. 75-86.

anderweitig in skaldischen Strophen belegt ist, und, wie am Stabilitätsdiskurs des Prologs der *Selbstständigen Óláfs saga* gezeigt, auch von den Überlieferungsträgern reflektiert wurde. Andererseits schwingt in dem Bild der Brücke die Vorstellung von einer Verbindung zwischen den Generationen sowie zwischen Vergangenheit und Gegenwart mit. Eine weitere Implikation lässt sich ebenfalls nennen. Magnus Olsen beschreibt den christlichen Brauch des 11. Jahrhunderts, der auf Gedenksteinen bezeugt ist: Wege anzulegen und Steinbrücken dem Andenken Verstorbener zu widmen.³²¹ Es lässt sich vermuten, dass diese Bräuche auf älteren Vorstellungen und Gepflogenheiten aufbauen. Entweder liegen solche Bräuche der Wahl des Vergleichs in *Háleygjatal* zugrunde, oder die Formulierung in *Háleygjatal* ist bereits christlich gefärbt.³²² Eine Besonderheit der Formulierung ist die Wahl eines Vergleichs, der durch „sem“ („wie“) ausgedrückt wird, statt einer Kenning etwa. Ein solcher Sprachgebrauch entspricht sonst eher dem Stil von Prosatexten und könnte auf eine spätere Umformulierung schließen lassen. Für eine Veränderung des Wortlauts im Laufe der Überlieferung könnte sprechen, dass das Wort „steinabrú“ („Steinbrücke“) in der Dichtung nur hier belegt ist und die Strophe nur im Kontext der *Snorra Edda* (das heißt ohne weitere stützende Überlieferungsträger) erhalten ist. Und das Thema der Festigkeit von Fürstenpreisdichtung beschäftigte – wie gesehen – die hochmittelalterlichen Verfasser. Auch in diesen Kontext fügt sich die Verwendung des Wortes „steinabrú“ in *Háleygjatal* gut ein.

Folgt man der gängigen Vorstellung von Fürstenpreisdichtung, so kann man das Bild der Steinbrücke auf den Entstehungszusammenhang des *Háleygjatal* als Preisgedicht beziehen: In einem solchen Kontext konnte der Hinweis auf eine Brücke aus Stein gewiss eine lange Dauer des Preises und des Ruhms des mächtigen Fürsten Hákon jarl beschwören. Ein solcher Vergleich des Gedichts mit einer Brücke könnte somit einerseits auf einen enkomiastischen und memorialen Kontext der Fürstenpreisdichtung, andererseits aber auch auf Formen der Totenmemoria verweisen und ließe sich schließlich als Metapher auch auf

³²¹ Siehe hierzu zuerst Magnus Olsen: *Gjøre bro for ens sjel* [1936]. In: ders.: *Norrøne Studier*. Oslo 1938, S. 24-27.

³²² Zu einer Interpretation des Motivs der Brücke in vorchristlicher Perspektive siehe Russell Poole: *Myth and Ritual in the Háleygjatal of Eyvindr skáldaspillir*. In: Judy Quinn, Kate Heslop, Tarrin Wills (Hg.): *Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross*. Turnhout 2007, S. 153-176, hier: 175-176.

genealogische Verfahren beziehen. Sollte es sich bei dieser Stelle jedoch um eine textliche Veränderung im Laufe des Überlieferungsprozesses handeln, so läge hier eine retrospektive Deutung eines wikingerzeitlichen Preisgedichts im Kontext christlicher Memorialvorstellungen vor.

So bleibt eine gewichtige Unsicherheit bei der Deutung des *Háleygjatal*: In der überlieferten Form enthält es sowohl Bezüge, die in die vermutete Entstehungszeit verweisen, als auch Elemente, die die Vermutung zulassen, dass der Text von den Überlieferungsträgern überformt wurde. Ebenso stehen die an Inschriften auf Gedenksteinen erinnernden Strophen über die Vorfahren Hákon jarls dem markant formulierten genealogischen Programm gegenüber und geben dem Text so eine doppelte Funktion. Das genealogische Programm verankert als Text und als Vorstellung die Herkunft der Jarle von Hlaðir in einer mythologischen Welt. Ob diese primär als mythisch, als mythologisch oder in euhemeristischer Weise aufgefasst wurde, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit rekonstruieren. Die Herleitung einer Dynastie von Odin entsprach in jedem Fall einer zentralen Vorstellung der gelehrten mittelalterlichen genealogischen Systeme.

3. Nóregs konungatal

3.1 Einführung

Das Gedicht *Nóregs konungatal* unterscheidet sich trotz des gemeinsamen Versmaßes, der Behandlung der Todesarten von Königen und anderer Parallelen in wesentlichen Punkten von den älteren genealogischen Skaldengedichten *Ynglingatal* und *Háleygjatal* und ist daher im Kontext dieser Textgruppe ein Sonderfall. Es werden daher im Folgenden nur einige zentrale Punkte behandelt, die diese Sonderstellung exemplarisch verdeutlichen.

Das *Nóregs konungatal* wird mittelalterlich in einer einzigen Handschrift, dem spätmittelalterlichen Kompilationswerk *Flateyjarbók* (GKS 1005 fol.), das aus dem späten 12. Jahrhundert stammt, überliefert. Es finden sich dort nach der Zählung der Neuausgabe 75 Strophen [= 83 in Skj.].³²³ Diese sind fortlaufend, das heißt nicht im Rahmen eines Prosimetrum überliefert. Das Gedicht gehört zu den Zusätzen des Illustrators, Schreibers und Kompilators Magnús Þórhallsson und stammt in der überlieferten Form aus dem Zeitraum von 1388-1394.³²⁴ Die Strophe 29 [33] ist außerdem in einer neuzeitlichen Abschrift der *Fagrskinna* zu finden.³²⁵ Darüber hinaus ist es in weiteren neuzeitlichen isländischen Handschriften enthalten, entweder in Abschriften der *Flateyjarbók* oder in anderen Textkompilationen, deren Textfassung des Skaldengedichts von *Flateyjarbók* abhängig ist. Vor allem im 18. Jahrhundert wurde dem Text eine große Aufmerksamkeit zuteil, die sich zunächst in Abschriften und später in Editionen niederschlug, die zum Teil mit Kommentierungen versehen wurden.

Das *Nóregs konungatal* ist eines der längsten erhaltenen Skaldengedichte und gehört zu dem Komplex von mittelalterlichen Preisgedichten, die für einflussreiche Isländer gedichtet wurden. Der Skálholter Bischof Páll Jónsson, der

³²³ Siehe die Neuedition des Gedichts durch Kari Ellen Gade in: dies. (Hg.): *Poetry from the Kings' Sagas* 2. Turnhout 2009. Bd. 2, S. 761-806. Im Folgenden wird der Text nach der Neuausgabe zitiert und deren Zählung verwendet. Die bisherige Strophenzählung nach Skj. wird in eckigen Klammern hinzugefügt.

³²⁴ Zur Zusammensetzung der *Flateyjarbók* siehe Finnur Jónsson: *Flateyjarbók*. In: ANOH (1927), S. 139-190 und Kolbrún Haraldsdóttir: *Innhald og komposisjon i Flateyjarbók*. In: *Nordica Bergensia* 23 (2000), S. 93-115.

³²⁵ Es handelt sich hierbei um AM 301 4^{ox} = 301^x. Siehe *Poetry from the Kings' Sagas* 2. Kari Ellen Gade (Hg.). Turnhout 2009. Bd. 2, S. 761-806, hier: 761 und 779-780.

Sohn von Jón Loptsson, gehört ebenfalls zu dieser Gruppe.³²⁶ Das Phänomen der Preisdichtung für Isländer beginnt im späten 12. Jahrhundert – das *Nóregs konungatal* kann also als ein frühes Beispiel gewertet werden – und ist dann vor allem im 13. Jahrhundert von Bedeutung.³²⁷

Das *Nóregs konungatal* ist ein Preisgedicht für den aus der Familie der Oddaverjar stammenden Magnaten Jón Loptsson (1124-1197), den wohl mächtigsten Isländer seiner Zeit, der auch als der ungekrönte König Islands bezeichnet wird. Die Oddaverjar, unter denen vor allem auch Sæmundr Sigfússon, der Großvater Jón Loptssons hervorzuheben ist, gehörten nicht nur zur literarischen Elite des Landes, sondern galten zur Zeit Jón Loptssons auch wegen ihrer Abstammung als besonders hervorragende Familie oder sie versuchten, dem zumindest selbst Ausdruck zu verleihen: Sie leiteten sich nämlich nicht nur vom Skjöldungengeschlecht ab, sondern ebenfalls von den norwegischen Ynglingar.³²⁸ Das *Nóregs konungatal* rühmt Jón für seine königliche Abstammung durch eine Aufzählung der norwegischen Herrscher von Hálfðan svarti bis Sverrir. Die Verwandtschaft mit den norwegischen Königen konnte Jón für sich reklamieren, weil seine Mutter Þóra eine Tochter des norwegischen Königs Magnús berfœttr gewesen sein soll. Das Gedicht gehört formal zwar in den Kontext der genealogischen Skaldendichtung, da es im Versmaß Kviðuháttir verfasst ist und mit einem Schwerpunkt auf der Todesthematik eine Reihe von Königen behandelt, ist jedoch von ganz anderen literaturgeschichtlichen Kontexten geprägt.

Das Gedicht ist wohl um 1190, in jedem Fall zwischen dem Tod Magnús Erlingssons 1184, dessen Bestattung in Strophe 64 [71] behandelt wird, und Jón Loptssons Tod im Jahr 1197 entstanden. Der Verfasser muss als unbekannt gelten,

³²⁶ Davon zeugt die *Páls saga biskups*, die im Zusammenhang mit der Behandlung von Páls Tod am Ende der Saga drei Strophen eines Preisgedichts auf Páll, das vom Dichter Ámundi Árnason verfasst wurde, zitiert, die eine Fürbitte für den Verstorbenen darstellen. Die Saga betont darüber hinaus genealogische Zusammenhänge.

³²⁷ Siehe zu diesem Phänomen Guðrún Nordal: *Tools of Literacy. The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Toronto, Buffalo, London 2001, S. 130-141. Zur historischen Kontextualisierung siehe Jón Viðar Sigurðsson: *Chieftains and Power in the Icelandic Commonwealth*. Odense 1999.

³²⁸ Zur Stellung der Familie und zur literarischen Produktion im Umfeld der Oddaverjar siehe Halldór Hermannsson: *Sæmund Sigfússon and the Oddaverjar*. Ithaca, New York 1932 und Einar Ól. Sveinsson: *Sagnaritun Oddaverja. Nokkrar athuganir*. Reykjavík, Kaupmannahöfn 1937. Zu Jón Loptsson siehe zudem Preben Meulengracht Sørensen: *Fortælling og ære. Studier i islændingesagaerne*. Aarhus 1993, S. 123-127.

auch wenn es Vorschläge von Eugen Mogk und Gudbrand Vigfússon gegeben hat, in *Nóregs konungatal* entweder ein Jugendwerk Snorri Sturlusons zu sehen oder es Gunnlaugr Leifsson, dem Verfasser der *Merlinússpa* zuzuschreiben.³²⁹ Eugen Mogk hebt hierbei vor allem die sprachlichen Parallelen zu *Háttatal* hervor, die im Bereich der überaus häufigen Fürstenheiti liegen. Die *Flateyjarbók* hingegen verweist in einer einführenden Bemerkung auf den Geschichtsschreiber (und Großvater Jóns) Sæmundr als Urheber des im Folgenden in der Handschrift zitierten „*Nóregs konungatal*“. Sie bezieht sich damit auf die im Gedicht selbst enthaltene Quellenangabe (Strophe 36 [40]). Mit diesem Verweis wird auf das Werk des berühmten, 1056 geborenen und in Paris ausgebildeten Gelehrten Sæmundr Sigfússon angespielt, der ein vermutlich lateinischsprachiges Geschichtswerk über die norwegischen Könige verfasst haben soll. Von diesem ist allerdings nichts erhalten. Es ist nur durch Verweise auf Sæmundr, die sich in der Historiographie – und eben auch in *Nóregs konungatal* – finden, bekannt.³³⁰ Der Hinweis auf Sæmundr als Urheber des „*Nóregs konungatal*“ zeigt einmal mehr die Doppeldeutigkeit des Wortes „tal“, das einerseits als Bestandteil von Gedichtnamen und andererseits als Bezeichnung für Königsreihen und andere Aufzählungen fungieren konnte. In der Prosaeinleitung zu *Nóregs konungatal* kann es sich, weil Sæmundr vor der Entstehungszeit des Gedichts in seiner überlieferten Form lebte, und er daher nicht der Verfasser sein kann, nur auf die in dem Gedicht enthaltene Königsreihe beziehen.

3.2 Genealogie und Historiographie: Analyse des Gedichts

Der Gedichtname

Nóregs konungatal trägt wie *Ynglingatal* und *Háleygjatal* die Bezeichnung „tal“ im Titel. Es handelt sich jedoch – anders als bei diesen – nicht um eine Aufzählung einer Familie (oder Dynastie), wiewohl der Anlass des Gedichts eine

³²⁹ Siehe Cpb. Bd. 2, S. 309 und Eugen Mogk: Das Noregs Konungatal. In: ANF 4 (1888), S. 240-244.

³³⁰ Zu Sæmundr siehe G. A. Gjessing: Sæmund frodes forfatterskab. In: Sproglig-historiske studier tilegnede Professor C. R. Unger. Kristiania 1896, S. 125-152 und Gabriel Turville-Petre: Origins of Icelandic Literature. Oxford 1953, S. 81-87.

familiäre Beziehung zwischen dem Isländer Jón Loptsson und der norwegischen Dynastie der Ynglingar war, sondern um eine Auflistung einer Folge von Königen aus verschiedenen Dynastien, in dem die Ynglingar, aber auch die Jarle von Hlaðir vorkommen. Das Gedicht entspricht demnach den Vorstellungen einer Königsreihe im Sinne einer Ämterfolge und hat das norwegische Königtum in seiner Gänze im Blick. Schon Eugen Mogk gab zu bedenken, dass der Liedtitel *Nóregs konungatal* („Aufzählung der Könige Norwegens“), den die Flateyjarbók dem Text gibt, nicht recht zu dem Preisgedicht auf Jón und sein Geschlecht passt, und schlug einen Gedichtnamen wie *Oddverjakvæði* („Lied von den Oddaverjar“) oder *Jónskvæði* („Lied von Jón“) als geeigneter vor.³³¹

Bedenkt man die anderweitig belegten Verwendungen der Bezeichnung *Nóregs konungatal* für die *Fagrskinna* und für ein darüber hinaus nicht näher bezeichnetes Werk, das allerdings wie die *Fagrskinna* von den norwegischen Königen ab Hálfðan svarti handelte und das der norwegische König Hákon Hákonarson der *Hákonar saga Hákonarsonar* (k. 284) zufolge auf dem Sterbebett las, so bestätigt sich der Vorbehalt, den Mogk äußerte.³³² Es lässt sich nämlich vermuten, dass *Nóregs konungatal* keine Bezeichnung ist, die sich auf einen bestimmtes Werk einer bestimmten Gattung bezieht, sondern vielmehr einen festgelegten Stoff meint, nämlich die norwegische Königsgeschichte ab Hálfðan svarti. Legt man eine inhaltsbezogene Begriffsverwendung zugrunde, dann können sowohl das verlorengegangene Werk Sæmundrs als auch die vermutlich von diesem beeinflussten Texte *Nóregs konungatal* und *Fagrskinna* mit eben diesem Begriff bezeichnet werden.

In diesem Fall wäre der Titel *Nóregs konungatal* also nicht als Analogiebildung zu den Gedichtnamen *Ynglingatal* und *Háleygjatal* aufzufassen, sondern vielmehr aus der Tradition der Konungasögur abgeleitet und in der Handschrift nicht als Gedichttitel, sondern als Bezeichnung des Inhalts verwendet worden. Eine solche Interpretation, die zu einer anderen Erklärung für die Ähnlichkeit der Titelbildung unter den genealogischen Gedichten kommt, hat zur

³³¹ Eugen Mogk: Das Noregs Konungatal. In: ANF 4 (1888), S. 240-244, hier: 241.

³³² Zur Übereinstimmung der Chronologien in den genannten Werken siehe Ólafía Einarsdóttir: *Studier i kronologisk metode i tidlig islandsk historieskrivning*. Stockholm 1964. Zur Interpretation des in der *Hákonar saga* genannten „Konungatal“ als *Fagrskinna* vergleiche Alison Finlay (Hg.): *Fagrskinna. A catalogue of the Kings of Norway. A translation with introduction and notes*. Leiden, Boston 2004, S. 1.

Folge, dass man die Verbindung der drei Gedichte – für die ja auch die Namensgebung immer wieder als Argument angeführt wird – nicht als so eng ansehen muss, wie gemeinhin üblich.

Die Struktur des Gedichts

Das *Nóregs konungatal* ist durch einen Rahmen und einen Komplex von Binnenstrophen strukturiert. Es führt im Binnenteil die norwegischen Könige von Hálfðan svarti bis Sverrir an und hat eben daher seinen Namen. Der Rahmen enthält charakteristische Elemente eines Skaldengedichts. Er ist dem Adressaten gewidmet und soll die Zuhörer auf das Gedicht einstimmen. Damit umschließt er die Königsreihe in seiner Mitte. Die Schlussstrophe enthält eine Fürbitte für Jón Loptsson und stellt so einen explizit christlichen, vermutlich sogar kirchlichen Kontext her. Das Gedicht unterscheidet sich in diesem Punkt von *Ynglingatal* und *Háleygjatal*, aber nicht von anderen christlichen Gedichten (vergleiche etwa *Geisli*).³³³

Der Adressat Jón Loptsson wird panegyrisch für seine Herkunft gerühmt und wiederholt als Günstling des Glücks („gíptudrjúgr“, Strophen 70 [78] und 75 [83]) gepriesen. Diese Wendung hat Parallelen in der eddischen Dichtung und in den *Gesta Danorum* des Saxo Grammaticus und ist in ihrem Überschwang vielleicht durch den lateinischen Stil und die lateinische Sprache beeinflusst, von denen das *Nóregs konungatal* durch die Rezeption Sæmundrs möglicherweise geprägt war.³³⁴

Die Binnenstrophen sind den entsprechenden Strophen der älteren genealogischen Skaldengedichte ähnlich und behandeln in chronologischer

³³³ Zum Vortrag von Skaldendichtung im kirchlichen Kontext siehe Kari Ellen Gade: Poetry and its changing importance in medieval Icelandic culture. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): Old Icelandic literature and society. Cambridge 2000, S. 61-95, hier: 75.

³³⁴ Zum möglichen Einfluss des Lateinischen auf *Nóregs konungatal* siehe Else Mundal: Den latinspråklege historieskrivinga og den norrøne tradisjonene. Ulike teknikkar og ulike krav. In: Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen, Karen Skovgaard-Petersen (Hg.): Olavslegenden og den latinske historieskriving i 1100-tallets Norge. København 2000, S. 9-25. Vergleiche die Darstellung des vom Glück begünstigten Helden in *Helgakviða Hundingsbana I* Strophe 9. Siehe mit der Angabe von Parallelstellen Klaus von See (u.a.): Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 4. Heldenlieder (*Helgakviða Hundingsbana I*, *Helgakviða Hjörvarðssonar*, *Helgakviða Hundingsbana II*). Heidelberg 2004, S. 207-212.

Reihenfolge die norwegischen Herrscher, wobei der Fokus auf dem Tod der Könige liegt. Den größten Raum nehmen die Herrschergestalten Haraldr hárfagri, Hákon góði sowie die Heiligenkönige Ólafr Tryggvason und Ólafr Haraldsson ein, denen jeweils ganze Strophenkomplexe gewidmet sind. Diese Gewichtung entspricht der Bedeutung, die diesen Königen auch in der Historiographie beziehungsweise der Hagiographie beigemessen wird.

Wie die zuvor behandelten Gedichte thematisiert auch das *Nóregs konungatal* ausführlich die Todesarten der Fürsten und geht zudem häufig auf die Bestattung ein. Das Thema wird in Strophe 53 [58] genannt: „ævilok jofra at telja“ („das Lebensende der Fürsten aufzuzählen“). Hier findet sich der gleiche Terminus („telja“), der sonst auch im Zusammenhang mit genealogischen Aufzählungen vorkommt, und der Skalde betont so den enumerativen Charakter des Gedichts. Diese Stelle belegt explizit den Katalogcharakter des Gedichts, und man ist im Zusammenhang mit *Nóregs konungatal* daher nicht darauf angewiesen, diesen Aspekt aus der Anlage oder der Namensgebung abzuleiten. Die Zusammenstellung der Todesarten unterscheidet sich nicht grundsätzlich von den Todesarten etwa in *Ynglingatal*. So gibt es den Tod im Kampf, durch Krankheit und Unglücksfälle wie das Ertrinken oder auch die Metaphorisierung des Todes in Form eines weiblichen mythischen Wesens. Eine größere Vielfalt als in *Ynglingatal* und in *Háleygjatal* findet sich mit Blick auf die Bestattungen. Hier reicht das Spektrum von der Hügelbestattung bis zur christlichen Grablegung in Kirchen.

Das *Nóregs konungatal* weist vor allem mit Blick auf das genealogische Motiv eine weitaus größere Komplexität auf als *Ynglingatal* und *Háleygjatal*. Es behandelt, wenn auch die königlichen Vorfahren mütterlicherseits im Zentrum stehen, sowohl die Vorfahren mütterlicher- als auch väterlicherseits: die norwegischen Könige und die isländische Magnatenfamilie der Oddaverjar. Der Verfasser gibt an, etwa 30 Fürsten – die Standardzahl mittelalterlicher Genealogien also – zu behandeln. Besonders kunstvoll ist in diesem Zusammenhang die Schlusspartie des *Nóregs konungatal*: Nachdem die Genealogie Jóns Mutter Þóra und schließlich auch den Gepriesenen selbst erreicht hat, wendet sich die bisher aufsteigende Linie und folgt in absteigender Richtung den männlichen Vorfahren väterlicherseits bis zu Sæmundr (Strophen 71-72 [79-80]).

Die Binnenstruktur der norwegischen Königsreihe zeigt zudem ein großes Interesse an geschwisterlichen Verhältnissen und durchbricht so die Königsreihe immer wieder in horizontaler Perspektive. Man hat es hier mit einem genealogischen Erzählen zu tun, das in die Breite geht und somit eher einer Form von genealogischem Denken verpflichtet ist, wie es sich in den Íslendingasögur findet und wie es breiter angelegten Prosaerzählungen zu eigen ist.

Das *Nóregs konungatal* bricht nicht nur – mit Blick auf die Gesamtstruktur der Genealogie – mit dem weitgehend linearen Schema der Vorgängertexte, sondern auch mit dem ausgeglichenen Parallelismus, der ein bis zwei Strophen für jeden Fürsten vorsieht und der in *Ynglingatal* und *Háleygjatal* wohl zu finden war – falls dies nicht eine Anpassung durch die Überlieferungsträger ist. Statt dessen wird in *Nóregs konungatal* der Stoff gewichtet. Besonders deutlich wird dies am Beispiel des Haraldr hárfagri, dem ganze acht Strophen gewidmet sind. Eine weitere Auffälligkeit ist die bereits angesprochene Aufgabe einer linearen genealogischen, auf ein einzelnes Geschlecht zentrierten Darstellungsweise und die Organisation des Stoffs in der Struktur einer Königsreihe, die sich primär durch das Kriterium der Abfolge im Amt konstituiert – obgleich die Vorstellung einer Verwandtschaft aller Fürstengeschlechter als Deutungskategorie hinzutritt.

Nóregs konungatal und die Historiographie

Bemerkenswert ist vor allem die Abhängigkeit des *Nóregs konungatal* von der Historiographie, das heißt von einer literarischen Gattung, die sich erst mit der lateinischen Schriftkultur zu entwickeln begann. Diese wird vor allem in der Aussage, nach der das Gedicht dem Werk des berühmten Geschichtsschreibers Sæmundr folgt, deutlich: Strophe 36 (40) „Nú hefk talt / tíu landreka, / þás hverr vas / frá Haraldi. / Inntak svá / ævi þeira, / sem Sæmundr / sagði inn fróði“ („Nun habe ich aufgezählt / zehn Landesherrscher, / die alle stammten / von Haraldr. / So habe ich erzählt / ihre Leben / wie [es] Sæmundr / sagte, der Gelehrte“). Die Strophe zeigt zwar in diesem Quellenverweis eine inszenierte Mündlichkeit („Sæmundr sagði“), von der das Gedicht auch im Folgenden geprägt ist – eine Gemeinsamkeit, die es mit dem *Ynglingatal* teilt –, der Verfasser betont hier aber zugleich, dass er in der Tradition der Geschichtsschreibung steht. Darüber hinaus

zeigt auch die Charakterisierung Sæmundrs mit dem Ehrentitel der frühen Geschichtsschreiber, „inn fróði“ („der Gelehrte“), wie er auch – und wohl vor allem – für Ari Þorgilsson verwendet wurde, dass dem Dichter der Kontext der Historiographie und ihrer Traditionsbildung vertraut war. Auffällig ist zudem die Angabe einer Zahl innerhalb eines Gedichts (vergleiche „tíu landreka“). Eine solche Angabe verweist auf schriftsprachliche Kontexte.

Weitere Elemente machen die Abhängigkeit des Gedichts von der Historiographie deutlich: Es folgt in der Fokussierung auf Haraldr hárfagri als Stammvater der norwegischen Könige einer Tradition, die in genealogischen Texten und in der Historiographie einen zentralen Stellenwert hat. In den ersten Strophen wird das Motiv von Haraldr hárfagri als Stammvater der Fürstengeschlechter entwickelt. In stilistisch elaborierter Form wird Haraldr, der Sohn Hálfðans, gepriesen und zugleich das genealogische Motiv des Texts hervorgehoben.

Die Genealogie nimmt ihren Ausgang in der Gestalt des Hálfðan svarti, beginnt somit an der Schwelle zur historischen Zeit und blendet vorgeschichtliche Anfänge aus.³³⁵ Die Figur des Hálfðan svarti, mit dem die Königsreihe in *Nóregs konungatal* – wie auch Geschichtswerke wie die *Fagrskinna* zum Beispiel – beginnt, dient wohl vor allem narrativen Erfordernissen. Hálfðan svarti hat – wie in anderen Texten auch – die Funktion eines Auftakts und begegnet primär in der Rolle des Vaters von Haraldr hárfagri, der die eigentliche Spitzenposition der Genealogie oder Königsreihe einnimmt, die sich auf die historische Zeit beschränkt. Diese Funktion Hálfðan svartis zeigt sich in *Nóregs konungatal* vor allem darin, dass der Bericht über ihn bereits mit dem über Haraldr verwoben ist. In allen drei Strophen, die Hálfðan gewidmet sind, ist ihm bereits sein Sohn Haraldr zur Seite gestellt.

Die Strophen 3-5 [3-5] zeigen eine kunstvolle Struktur, in der die Behandlung Hálfðans mit dem Preis Haralds verbunden ist: In Strophe 3 wird Hálfðan erstmalig genannt und durch seinen Beinamen „svarti“ und das Epitheton „hugprúðr“ („mutig“) näher charakterisiert, gleichzeitig erfährt man, dass er einen „tapferen Erbwächter [= „Erben“, „Sohn“]“ („erfivqrðr frækinn“) hatte. Strophe 4

³³⁵ Eine Ausnahme bildet die Erwähnung der Vorfahren/Vorväter Haraldr hárfagris („langfeðr“) in Strophe 6 [6].

schließt mit der Nennung des Namens des Sohnes Haraldr hárfagri an und berichtet, dass dieser den Königsnamen („konungsnafn“) übernahm, nachdem sein Vater im Eis ertrunken war. Dieses Interesse für die Entwicklung des Königtums findet man – wie gesehen – in der hochmittelalterlichen Historiographie besonders ausgeprägt. Der erste Helming von Strophe 5 knüpft an den Schluss der vorhergehenden Strophe an und fährt mit Hálfðan als Subjekt fort, berichtet von dessen Bestattung und schließt im zweiten Helming damit, dass Hálfðans Sohn das väterliche Erbe übernahm. Die zentrale Charakterisierung Haralds als „Sohn Hálfðans“ wird in Strophe 9 [10], die von Haralds Bestattung handelt, wieder aufgenommen: „Þess mun æ / uppi lengi / hildings nafn / Hálfðans sonar“ („Lange wird erinnert der Name dieses Fürsten, / des Sohnes Hálfðans“). Zu bemerken ist hier auch die Betonung des Namens als Element, mit dem sich die Erinnerung an den verstorbenen Herrscher verbindet.

Die Tradition, Hálfðan svarti als Beginn beziehungsweise als Vorspann der norwegischen – und isländischen – Geschichte zu betrachten, ist weit verbreitet und fand sich wohl, wie das *Nóregs konungatal* nahelegt, bereits bei Sæmundr Sigfússon. Die Figur des Hálfðan svarti erhielt ihren Stellenwert vor allem dadurch, dass Haraldr hárfagri als Ausgangspunkt der norwegischen Reichsgeschichte eben nicht ohne eine Vorgeschichte, ohne Herkunft in die historische Überlieferung eintreten konnte. Literarisch gesehen hat diese gedankliche und erzähltechnische Notwendigkeit drei verschiedene Ausformungen erfahren: Erstens – und dies ist die einfachste Variante – wird Hálfðan lediglich als Vater Haralds genannt. Zweitens erhält er eine kurze eigene Geschichte, in der meist sein Tod im Mittelpunkt steht. Drittens begegnet Hálfðan nicht nur als Vater Haralds, sondern in weiterer Konsequenz als Stammvater der norwegischen Könige. In diesem Zusammenhang finden sich elaborierte Ausgestaltungen des Motivs, so etwa in der *Heimskringla*.

Die Tatsache, dass Haraldr hárfagri als Ahnherr der norwegischen Fürsten verstanden wird, verbindet genealogische und dynastische Vorstellungen mit solchen über die Entwicklung des Königtums. Eine Zusammenfassung dieses Motivs – das Wort „skjoldungr“ wird hier offensichtlich als Fürstenheiti und nicht als Geschlechtername der dänischen Königsdynastie der Skjoldungar verwendet – findet sich in Strophe 7 [8]: „Átti gramr, / ... / barna mart, / ... / Því kœmr hvers / til Haralds síðan / skjoldungs kyn / ins skararfagra“ („[Es] hatte der Fürst / ... /

viele Kinder / ... / Daher führt das Geschlecht eines jeden Fürsten seither zu Haraldr Schönhaar“). Am Ende des Binnenteils der Königsreihe, bevor ab Strophe 66 [73] die Passage über Magnús berfœttrs Kinder zum Adressaten Jón Loptsson überleitet, in Strophe 65 [72] über König Sverrir, wird abschließend erneut auf Haraldr Bezug genommen: „Nús þat sýnt, / at Sverrir ræðr / ... / einn fyr ríki / öllu því, / es átt hefir / Haralds kyn / Hálfanssonar“ („Nun ist es klar, / dass Sverrir beherrscht / [...] / alleine das ganze Gebiet, / das besessen hat / das Geschlecht Haralds, / des Sohnes Hálfdans“). Hier erscheint somit abschließend König Sverrir explizit als Nachfolger Haraldr hárfagris. In dieser Formulierung wird zudem der Aspekt der Herrschaft und des Besitzes erwähnt. Das Thema des Besitzes verweist damit zurück auf die Bezeichnung „erfivörðr“ („Erbwächter“, „Erbe“) für Haraldr hárfagri am Anfang des Gedichts.

Neben diesen Motiven, die sich sonst vor allem in der Historiographie finden, unterscheidet sich der Text von vielen anderen Skaldengedichten durch die Nennung von Regierungszeiten. Auch dies ist dem Einfluss der historischen Überlieferung und der Entwicklung des Interesses für Chronologie geschuldet. Anders als die älteren Skaldengedichte etwa, in denen die zeitliche Dimension hinter der räumlichen zurücktritt, nennt das *Nóregs konungatal* Regierungszeiten und folgt einem chronologischen Interesse.

3.3 Die Überlieferung in der Flateyjarbók

Dass das *Nóregs konungatal* mit einer Ausnahme lediglich in der Flateyjarbók³³⁶ überliefert ist, ist ungewöhnlich für die skaldische Dichtung, die dadurch gekennzeichnet ist, dass die Gedichte als Fragmente in Form von verstreut überlieferten, in Prosawerken in verschiedenen Funktionen integrierte Strophen erhalten sind. Diese Prosawerke sind oft in einer Vielzahl von Handschriften erhalten, sodass in der Regel deutlich mehr Möglichkeiten zur Kontextualisierung der Überlieferung gegeben sind. Im Folgenden soll versucht werden zu zeigen, in welcher Art und Weise der spätmittelalterliche Kompilator Magnús Þórhallsson

³³⁶ Zur Flateyjarbók siehe einführend Elizabeth Ashman Rowe: *The Development of Flateyjarbók. Iceland and the Norwegian Dynastic Crisis of 1389*. [Odense] 2005.

das um 200 Jahre ältere Gedicht rezipiert hat und welche Funktion es im Kontext der Flateyjarbók einnimmt.

Das *Nóregs konungatal* ist eines von vier Gedichten, die Magnús Þórhallsson der Handschrift Flateyjarbók hinzugefügt hat, und teilt mit den *Hyndluljóð*³³⁷ und weiteren Zusätzen wie *Hversu Nóregr byggðist* und den *ættartölur* das genealogische Thema.³³⁸ Anders als die Gedichte *Geisli*, *Olafs rima Haraldssonar* und *Hyndluljóð* findet es sich im hinteren neugeschriebenen Teil der Handschrift. Im Prolog fehlt ein Hinweis auf die Aufnahme des *Nóregs konungatal*, und man ist daher auf kodikologische und textliche Hinweise angewiesen, will man die Frage klären, warum dieser Text aufgenommen worden sein könnte.

Betrachtet man den kodikologischen Befund, so ist Folgendes zu beobachten: ³³⁹ Die Überlieferung von *Nóregs konungatal* wird auf Blatt 144 recte/b beziehungsweise Spalte 580 unten mit der rubrizierten Überschrift eingeleitet „Her hefr noreghs kon(un)ga tal er Sæmundr frodi orti“ („Hier beginnt Nóregs konungatal, das Sæmundr der Gelehrte machte“). Der Text der Strophen beginnt dann auf Blatt 144 verso/a, geziert durch eine prächtige Initiale, deren unterer Schaft sich bis zur Nennung des Namens von Ólafr Tryggvason in Strophe 23 erstreckt, und reicht bis 144 verso/b. Die aufwändige, durch Verzweigungen gekennzeichnete florale Verzierung der Initiale kann man im Rahmen eines genealogischen Texts als bildliche Darstellung des genealogischen Prinzips verstehen. Die Initiale schmückt wie häufig in der Flateyjarbók – und auch sonst in kontinentalen spätmittelalterlichen Handschriften – ein Greif als Fabeltier.³⁴⁰

³³⁷ Zur Aufnahme des Texts in die Handschrift siehe Julia Zernack: *Hyndluljóð, Flateyjarbók* und die Vorgeschichte der Kalmarer Union. In: skandinavistik 29 (1999), S. 89-114.

³³⁸ Zu den genealogischen Partien der Flateyjarbók insgesamt siehe Elizabeth Ashman Rowe: Origin Legends and Foundation Myths in Flateyjarbók. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): *Old Norse Myths, Literature and Society*. [Odense] 2003, S. 198-216.

³³⁹ Siehe die Faksimile-Ausgabe Flateyjarbók (Codex Flateyensis). Ms. No 1005 fol. in the old royal collection in the Royal Library of Copenhagen. Finnur Jónsson (Hg.). Copenhagen 1930. Vergleiche die Ausgabe Flateyjarbók [...]. Bd. 2. Christiania 1862, S. 520-533 und siehe die Abbildung der Handschrift auf den Internetseiten der Neuedition der Skaldendichtung, Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages unter: <http://abdn.ac.uk/skaldic/db.php?id=15141&if=default&table=images&val=&view=> (letzter Zugriff 16.6.2013).

³⁴⁰ Siehe zum Buchschmuck der Flateyjarbók Thomas A. DuBois: A History Seen. The Uses of Illumination in *Flateyjarbók*. In: JEGP 103 (2004), S. 29-52.

Anders als bei den Gedichten im vorderen Teil der Handschrift, hat Magnús Þórhallsson bei *Nóregs konungatal* auf eine graphische Markierung der Strophen weitgehend verzichtet. Im vorderen Teil der Handschrift verwendet er Umbrüche am Strophenende und zieht die Initialen am Strophenanfang über den Spaltenrand hinaus. Bei *Nóregs konungatal* bleiben lediglich der Punkt als Trennung zwischen zwei Strophen und eine leicht über den Spaltenrand hinausgezogene Initiale in den Fällen, wo sich der Strophenbeginn zufällig mit einem Zeilenbeginn deckt.

Diese Beobachtungen lassen sich leicht interpretieren: Magnús Þórhallsson kam es auf die Gestaltung des Blattes als Einheit und auf eine wirkungsvolle Platzierung der großen Initiale an. Doch die auf ästhetische Wirkung bedachte Spalten- und Blattgestaltung geht noch weiter. Sieht man sich die ‚Doppelseite‘, das heißt die einander gegenüberliegenden Blätter an, so fällt auf, dass die Initiale des *Nóregs konungatal* den Blick auf den Beginn der *Sverris saga* lenkt und ihn in einer gedachten Linie zum Beginn des Prologs und schließlich zur der prachtvollen Initiale „I“ der *Sverris saga* führt.

Diese aufwändige graphische Gestaltung der ‚Doppelseite‘ unterstreicht deutlich den engen kompilatorischen Zusammenhang von *Nóregs konungatal* und *Sverris saga*, der diese Texte zu einer Einheit verschmelzen lässt. Dazu ist wohl auch zu rechnen, dass die Abschrift der *Orkneyinga saga* von Magnús Þórhallsson zunächst so zu Ende gebracht wurde, dass sie in der letzten Zeile eines Blatts endet. Das noch ausstehende Stück aus der *Orkneyinga saga* fügt Magnús zwischen dem *Nóregs konungatal* und dem Beginn der *Sverris saga* ein.

In inhaltlicher und struktureller Hinsicht erfüllt das *Nóregs konungatal* als Einleitung zur *Sverris saga* zunächst eine Funktion für den gesamten Codex. Mit der Betonung der Könige Haraldr hárfagri, Ólafr Tryggvason, Ólafr Haraldsson und Sverrir dient der Text als Verklammerung des ersten Teils der Handschrift (wozu in diesem Fall auch die Hinzufügungen gezählt werden können) mit dem zweiten Teil, der zunächst Sverrir eine zentrale Stellung gibt. Unterstrichen wird der Eindruck eines neuen Anfangs auch durch die am Beginn der *Sverris saga* enthaltenen genealogischen Partien, die sich nur in der Flateyjarbók finden und die die Genealogie Sverrirs bis auf Adam zurückführen.

Die komplexen genealogischen Vorstellungen, die in *Nóregs konungatal* enthalten sind, stehen der Historiographie sowohl als Idee als auch als narratives

Potenzial nahe. Gerade auch die Vorstellung weitungspannender genealogischer Beziehungen, wie sie sich zudem in dem ebenfalls aufgenommenen Eddalied *Hyndluljóð* finden, die zu vielfältigen verwandtschaftlichen Verbindungen führen, setzt sich im Mittelalter mehr und mehr durch und fügt sich daher auch in den Kontext der spätmittelalterlichen Historiographie gut ein. Aber auch durch den Konungasögur-Stoff, den das *Nóregs konungatal* enthält, und durch das schlanke Versmaß, das einen prosanahen Stil auch im Rahmen eines Gedichts erlaubt, entsteht eine Nähe zur Historiographie. Die Verwandtschaft mit der Geschichtsschreibung hat wohl auch Magnús Þórhallsson erkannt. So lässt sich zumindest die dem Gedicht entnommene Nennung von Sæmundr in der hinzugefügten Überschrift deuten und die bloße Andeutung der Stropheneinheiten in der Abschrift interpretieren.

Hat das *Nóregs konungatal* für die Anordnung der gesamten Handschrift eine Klammerfunktion, indem es auf die Genealogien am Anfang der Handschrift, auf die Bedeutung Haraldr hárfagris, die Bedeutung der beiden Heiligenkönige und schließlich nach vorne auf König Sverrir verweist, so hat es für die *Sverris saga* eine ähnliche Funktion wie die *Ynglinga saga* für die *Heimskringla*. Hier wie dort ist ein genealogisches Skaldengedicht der Saga oder dem Sagakomplex vorgeschaltet. In der *Ynglinga saga* ist das *Ynglingatal* in die Prosaerzählung eingebaut, hat jedoch durch die charakteristische Zitierweise am Kapitelende auch eine Auszeichnungsfunktion. In ähnlicher Weise wird die *Sverris saga* durch ein genealogisches Skaldengedicht prunkvoll eingeleitet. Das *Nóregs konungatal* ist, obwohl formal (mit Blick auf den Kenninggebrauch und das Versmaß) vergleichsweise einfach gestaltet, durchaus effektiv, wenn man etwa die große Zahl an Fürstenheiti bedenkt, die das Thema Königtum varrieren. Angesichts der engen Verbindung von *Nóregs konungatal* und *Sverris saga* ließe sich sogar vermuten, dass Magnús in seinen Quellen eine Überlieferungsgemeinschaft der ungefähr gleichzeitig entstandenen Texte bereits vorgefunden hat, die er auf den zwei Seiten seiner Handschrift auch graphisch zu einer Einheit werden ließ.

Fragt man sich nun schließlich, was der Überlieferungsbefund in der Flateyjarbók darüber aussagt, wie dieser skaldische Text im Spätmittelalter verstanden wurde, so wird deutlich, dass auf der kompulatorischen Ebene die ursprüngliche Funktion des Texts, der Lobpreis Jón Loptssons, ausgeblendet wird zugunsten des Interesses an der norwegischen Königsgeschichte. Bezeichnend

hierfür ist auch das Fehlen des Dichternamens und – so muss man hinzufügen – auch des Gedichtnamens. Denn *Nóregs konungatal* kann nach dem bisher Gesagten wohl nicht der Name des Gedichts gewesen sein. Er bezieht sich nämlich nur auf die Königsreihe im Binnenteil. Diese Anonymität des *Nóregs konungatal* mit Blick auf Dichter und Gedichtname wurde jedoch auch durch das Gedicht selbst begünstigt, das nicht nur Sæmundr als Quelle nennt, sondern ihm auch dadurch seine Referenz erweist, dass dieser unmittelbar vor den Schlussstrophen als Letzter der Genealogie gepriesen wird. Aber auch wenn Jón Loptsson in der überlieferten Form des Gedichts etwas in den Hintergrund tritt, so steht er doch als isländischer Aristokrat da, und man kann Sverrir Tómasson zustimmen, der hier im Kontext der Flateyjarbók isländisches Selbstbewusstsein demonstriert sieht.³⁴¹

³⁴¹ Sverrir Tómasson: Konungs lof. Noregs konunga tal í Flateyjarbók. In: Skírnir 176 (2002), S. 257-267.

III. Zusammenfassung und Ausblick

Diese Arbeit nahm ihren Ausgangspunkt in der Frage, ob die genealogischen Skaldengedichte *Ynglingatal*, *Háleygjatal* und *Nóregs konungtal* als drei Vertreter einer Textgruppe aufgefasst werden können und wie sich dieser Texttyp zwischen Vorstellungen von genealogischer Literatur und Memorialdichtung genauer beschreiben lässt. Wesentlich ist in diesem Zusammenhang, wie sich das Verhältnis von genealogisch-dynastischen Elementen und dem Todesmotiv darstellt und wie sich die Kategorisierung der Texte als „genealogische Dichtung“ dazu verhält.

Für die Untersuchung der Skaldengedichte wurden zwei Verfahren gewählt: die Kontextualisierung und die Untersuchung der Charakteristika der einzelnen Gedichte. Die Kontextualisierung bezog sich einerseits auf die überlieferungsgeschichtlichen Rahmenbedingungen der skaldischen Überlieferung und andererseits auf eine Beschreibung der literaturgeschichtlichen Abhängigkeiten zu anderen Textsorten. Hierbei konnte ein Netzwerk von Texten identifiziert werden, zu denen die genealogischen Skaldengedichte in einer engen Beziehung stehen. Weitere Textarten könnten diesen hinzugefügt werden. Vor allem sind es jedoch enumerative Textsorten, genealogische Texte, die Kviðuháttur-Dichtung und der skaldische Fürstenpreis. Im Rahmen der Arbeit zeigte sich besonders der enge Zusammenhang mit enumerativen Textsorten und genealogischer Überlieferung. Demgegenüber gibt es neben dem gemeinsamen Versmaß durch textliche Parallelen eine sprachliche und durch motivliche Parallelen (das Interesse für die Themen Genealogie und Tod) eine inhaltliche Nähe zur Gruppe der Kviðuháttur-Dichtung insgesamt. Deutlich stärker noch verweisen die genealogischen Skaldengedichte allerdings auf den Bereich von Listen und Genealogien. Auch die Verbindung zu Gedenkversen auf Runensteinen wird in der überlieferten Form der Gedichte von dem systematisierenden Aspekt, der einem genealogischen und dynastischen Interesse folgt, überlagert.

So zeigte sich denn auch der erste Aspekt der Kontextualisierung der Gedichte als wesentlich für den Verlauf der Untersuchung: die Frage nach den Überlieferungsbedingungen skaldischer Dichtung. Aus methodischen Erwägungen wurde zunächst diskutiert, inwieweit von einer Stabilität der norrönen

Skaldendichtung, die nur in enger Überlieferungsgemeinschaft mit mittelalterlichen Prosatexten erhalten ist, ausgegangen werden kann. Dies zielte auf die Frage, ob man die Texte überhaupt noch eindeutig einer Entstehungszeit zuordnen kann oder ob sich nicht im Laufe der Überlieferung ein so tiefgreifender Transformationsprozess vollzogen hat, dass Fragen nach der Datierung, die für die Gedichte *Ynglingatal* und *Háleygjatal* lange gestellt wurden, und nach der Möglichkeit, zu Aussagen über eine ‚ursprüngliche‘ Gestalt oder Funktion der Gedichte zu gelangen, verworfen werden müssen.

Die Ergebnisse der Textanalysen zeigen, dass dem so ist. Im Fall von *Ynglingatal*, aber auch von *Háleygjatal* und *Nóregs konungatal* wurde deutlich, wie stark diese Texte von der Sichtweise und den erzählerischen Interessen der Überlieferungsträger überformt sind. Dies betrifft zum einen die Charakterisierung der Gedichte in Prologen als primär genealogische Texte und die im Werk Snorri Sturlusons enthaltene Engführung von *Ynglingatal* und *Háleygjatal* zu einer Überlieferungsgemeinschaft. Die Überformung ist zum anderen eine Folge des Einbaus der Strophen in Prosatexte und der damit verbundenen Perspektivierungen durch die umgebende Prosa. Als Beispiele für Letzteres können etwa die Betonung des Schicksalsmotivs in *Ynglingatal* dienen, das durch den Text der *Ynglinga saga* verstärkt wird, und die Hervorhebung des *Háleygjatal* als genealogisches Gedicht in der Prosaeinleitung der Strophen 3 und 4, die das genealogische Programm enthalten, in der *Ynglinga saga*. Auch das *Nóregs konungatal* wird in der *Flateyjarbók* durch einen einleitenden Prosatext charakterisiert und durch die Nennung Sæmundrs als Verfasser dem Bereich der historiographischen Überlieferung zugeordnet. Besonders deutlich wird diese Interpretation durch den Gedichtnamen *Nóregs konungatal*, der das Skaldengedicht, mit Ausnahme der Parallele, die in dieser Namensgebung zur Benennung der anderen beiden genealogischen Skaldengedichte als „tal“-Gedichte besteht, weit von dem Bereich der Skaldendichtung und dem Entstehungszusammenhang als Preisgedicht für Jón Loptsson wegrückt. Dafür wird das Gedicht in die Kontexte der Prosaüberlieferung über die norwegischen Könige (vergleiche die Benennung der *Fagrskinna* als *Nóregs konungatal*) und von Königslisten gestellt.

Die überlieferungsgeschichtliche Perspektive der Arbeit führte zu einem weiteren wesentlichen Ergebnis: In der Analyse des *Ynglingatal*, die ihren

Ausgangspunkt in der vor allem von der problematischen Datierungsfrage herrührenden Schwierigkeit, zu einer Einordnung des Gedichts zu gelangen, nahm, konnte gezeigt werden, dass der Text in seiner überlieferten Form heterogen und deshalb uneindeutig ist. Der Text des *Ynglingatal* erweist sich – wie exemplarisch dargelegt wurde – als fragmentarisch und unfest. Die Analyse macht deutlich, dass man es nicht mit einem einheitlichen Textgebilde zu tun hat, sondern mit einem Text, in dem sich mehrere Schichten von Überarbeitungen zeigen. Er muss daher als heterogenes Gebilde aus älteren Bestandteilen, Umdichtungen und Anpassungen an Überlieferungskontexte beschrieben werden. Die Hybridität, die eine solche Verfasstheit mit sich bringt, führt zu den Datierungsunsicherheiten und zu den Schwierigkeiten, den Text zu interpretieren. Vor allem wird hierbei deutlich, dass eine ursprüngliche Fassung nicht mehr greifbar ist, sondern der Text nur unter Berücksichtigung seiner Überlieferungssituation angemessen behandelt werden kann.

Da man als Konsequenz aus den Gedichtanalysen davon ausgehen muss, dass in der genealogischen Skaldendichtung ein Texttyp vorliegt, der im Laufe seiner Überlieferung stark überformt und schließlich hochmittelalterlichen literarischen Interessen angepasst wurde, stellt sich die Frage nach dem Texttyp nicht mehr im Hinblick auf die Entstehungszeit, sondern im Hinblick auf die erhaltene Überlieferung der Gedichte. Diese zeigen in Form eines skaldischen Fürstenpreises die beschriebene Kombination aus der Nennung von Namen, der Behandlung von Todesarten und der Etablierung von Reihen sowie genealogischen Zusammenhängen und kombinieren damit wohl ältere wikingerzeitliche Dichtungselemente, welche die Todesthematik betreffen, mit genealogischem Wissen und dem mittelalterlichen Interesse an Genealogie.

Gerade für das *Ynglingatal* konnte festgestellt werden, dass es in hohem Maße von der Überlieferung in der *Ynglinga saga* geprägt und in ein dynastisches Interesse eingeschrieben ist. Es bestätigt sich zudem der Eindruck, dass die Überlieferungskontexte nicht nur durch Kommentierungen in Prologen und durch die Integration in neue textliche Zusammenhänge den Text überformt haben, sondern auch Textveränderungen bewirkten. Das Fragment *Háleygjatal* hat sich zwar in höherem Maß als das *Ynglingatal* einen Preisliedcharakter bewahrt, der ein Licht auf Entstehungskontexte werfen könnte. Aber auch hier konnte für das Motiv der göttlichen Abstammung keine eindeutige Einordnung in das 10.

Jahrhundert vorgenommen werden. Auch ein Einfluss hochmittelalterlicher Spekulationen um Odins Söhne als Stammväter nordischer Fürstengeschlechter ist denkbar. Das Motiv der Steinbrücke, das sich als Wunsch nach Dauerhaftigkeit des Gedichts und im Kontext von Memoriavorstellungen interpretieren lässt, kann man ebenfalls sowohl im Zusammenhang mit der vermuteten Entstehungszeit als auch vor dem Hintergrund späterer christlicher Memorialpraxis deuten. Bei *Háleygjatal* wurde zudem festgestellt, dass die Zuschreibung von Strophen zum Teil unklar ist und wie stark das Gedicht wie *Ynglingatal* in der Überlieferung von Kommentierungen und einem historiographischen und poetologischen Rezeptionsinteresse geprägt ist. Das *Nóregs konungatal* schließlich erwies sich in seiner Textgestalt als stark von dem dynastischen Interesse der Historiographie beeinflusst. Die Überlieferung dieses Texts in der Flateyjarbók als eine Form von Prolog zur *Sverris saga* lässt in der Art des Einbaus in die Handschrift den Charakter des Texts als Gedicht fast verschwinden.

Die Einbeziehung der Überlieferungssituation in die Textanalyse führte dazu, dass ein genaueres Bild von dem Ausmaß eben jener vermittelten Überlieferung gewonnen werden konnte. Es zeigt sich, dass selbst Gattungsvorstellungen von den Charakterisierungen der mittelalterlichen Überlieferung geprägt sind, wie etwa die Bezeichnung von *Ynglingatal* und *Háleygjatal* als „langfeðgatölur“ („Genealogien“) oder „fornkvæði“ („Vorzeitgedichte“) in den historiographischen Prologen des 13. Jahrhunderts zeigt. Man muss in diesem Zusammenhang die These vertreten, dass sich die Vorstellung einer Gattung oder eines Texttyps wikingerzeitlicher genealogischer Skaldendichtung retrospektiv im 12./13. Jahrhundert entwickelt hat. Auch die Gedichtsnamen weisen in eine spätere Zeit und die Namen *Háleygjatal* und *Ynglingatal* könnten auch eine späte Analogiebildung zu *Nóregs konungatal* sein. Die Annahme einer retrospektiven Entwicklung einer Gattungsvorstellung bedeutet nicht, dass man davon ausgehen muss, dass die Texte erst in späterer Zeit entstanden sind (wie Gustav Neckel, Claus Krag und andere vermuteten). Vielmehr ist es plausibel, dass diese Textsorte ihre Ursprünge in einer epigraphischen poetischen Dichtung hatte und im Zuge systematisierender Tendenzen und genealogisch-dynastischer Interessen die Form fand, in der sie in der Historiographie überliefert wurde. Dort schließlich begegnen die Texte *Ynglingatal* und *Háleygjatal*, wie auch in *Skáldatal* etwa, als emblematische

Vertreter der wikingerzeitlichen Skaldendichtung. Als solche erzählten sie im Verbund mit den überliefernden Prosatexten in dichterischer und damit besonders wirkungsmächtiger Form von der genealogischen Herleitung der Fürstengeschlechter von den aus der Mythologie bekannten Göttern.

Über die Überlieferungsbedingungen der Skaldendichtung ist noch zu wenig bekannt. Ein Beispiel: Selbst in der so umfangreichen Forschung zum norrönen Prosimetrum hat man wenig im Blick, dass es bei der Integration von Versen in Prosatexte nicht immer darum geht, einen Text so gut wie möglich nach den jeweiligen Interessen in einen anderen Text einzuarbeiten. Es könnte demgegenüber gerade auch angestrebt worden sein, durch die Aufnahme eines andersartigen Texts eine Art Kontrapunkt im eigenen Text zu etablieren, wie in dieser Arbeit am Beispiel der *Ynglingatal*-Überlieferung in der *Ynglinga saga* gezeigt wurde. Diese konstituiert nämlich eine gedoppelte genealogische (und dynastische) Struktur.

Schwerer wiegt jedoch, dass es in der Skaldenforschung noch wenig Detailuntersuchungen zu dem Bild gibt, das die Überlieferung von der Skaldendichtung zeichnet. Hierzu würde vor allem eine genauere Untersuchung der Erzählungen und Vorstellungen über die Ursprünge, Entstehungskontexte und Überlieferungsbedingungen dieser Dichtung gehören, welche die mittelalterlichen Prosaisten, aber auch die skaldische Dichtung selbst vermitteln und die der Skaldendichtung ihren institutionellen Charakter gaben sowie ihre Glaubwürdigkeit verliehen. Solche Vorstellungen sind zum Beispiel die Frage nach der Zuverlässigkeit der skaldischen Überlieferung und der Skaldenmetmythos. Ein weiteres Beispiel ist der Komplex ‚Jarl Hákon und seine Skalden‘, der im Zusammenhang mit *Háleygjatal* angesprochen wurde. Ebenfalls in diesen Kontext gehören die Vorstellungen von Traditionsträgern (vergleiche die Bezeichnung „inn fróði“, „der Gelehrte“), den literaturgeschichtlichen Autoritäten, seien sie Historiographen oder Skalden. Hier wäre es lohnenswert, die Konstruktion von Traditionsvorstellungen mit den tatsächlichen Überlieferungsprozessen zu kontrastieren.³⁴² Für die genealogische Skaldendichtung bleibt zudem die enge Verknüpfung von Memoria und literarischer Überlieferung näher zu untersuchen,

³⁴² Siehe zu dieser Unterscheidung mit Blick auf genealogische Überlieferung Sigrid Weigel: *Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften*. München 2006, S. 83.

die möglicherweise eine Übertragung mittelalterlicher Vorstellungen ist, wie etwa die Verwendung des christlichen Terminus „minni“ („Gedenken, Gedächtnis“) im Kontext der genealogischen Skaldengedichte zeigt.

Die vorliegende Studie hat gezeigt, dass eine überlieferungsgeschichtliche Untersuchung der Gedichte eine unabdingbare methodische Voraussetzung darstellt. Darüber hinaus konnte festgestellt werden, in welchem hohem Maße unsere Vorstellung von Skaldendichtung und ihren Untergruppen von dem Bild geprägt ist, das man in den mittelalterlichen Überlieferungsträgern findet. Bei näherer Betrachtung jedoch beginnen sich die Textsorten und Gattungen, wie an der Behandlung des Terminus „tal“, den genealogischen Skaldengedichten und der Gruppe von genealogischen Texten insgesamt deutlich wird, zu überlagern und sich von einer textlichen Gestalt in eine andere³⁴³ und von einem inhaltlichen Fokus zu einem anderen zu bewegen. Dies gilt auch für die vermeintlich stabile norröne Skaldendichtung.

³⁴³ Vergleiche zu diesem Phänomen Kurt Ruh: Überlieferungsgeschichte mittelalterlicher Texte als methodischer Ansatz zu einer erweiterten Konzeption von Literaturgeschichte. In: ders. (Hg.): Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung. Beiträge der Würzburger Forschergruppe zur Methode und Auswertung. Tübingen 1985, S. 262-272.

Abkürzungsverzeichnis

APhS	Acta Philologica Scandinavica
ANF	Arkiv för nordisk filologi
ANOH	Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie
Cpb	Corpus poeticum boreale. Bd. 1-2. Gudbrand Vigfusson, F. York Powell (Hg.). Oxford 1883
ÍF	Íslenzk fornrit
JEGP	Journal of English and Germanic Philology
KLNM	Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. København 1956-1978
LP	Lexikon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis. 2. Ausgabe. København 1931
NN	Ernst Albin Kock: Notationes norrœnæ. Bd.1-5. Lund, Leipzig 1923-1944
ONP	Ordbog over det norrøne prosasprog. København 1989ff.
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart 1950ff.
RGAs ²	Reallexikon der germanischen Altertumskunde. 2. Aufl., Berlin (u.a.) 1973-2007
Skj.	Den norsk-islandske skjaldedigtning. Finnur Jónsson (Hg.). 4 Bde. København 1912-1915
SUGNL	Samfund til udgivelse af gammel nordisk Literatur

Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen

Ágrip af Nóregskonunga sögum. Fagrskinna – Nóregs konunga tal (= ÍF, 29). Bjarni Einarsson (Hg.). Reykjavík 1984.

Alfræði íslenzk. Íslensk encyklopædisk litteratur. Bd. 3 (= SUGNL, 45). Kr. Kålund (Hg.). København 1917-1918.

Biskupa sögur. Bd. 1. Kaupmannahöfn 1858.

Codex Frisianus. En samling af norske konge-sagaer. Christiania 1871.

Corpus poeticum boreale. The poetry of the old northern tongue [...]. Bd. 1 Eddic poetry. Bd. 2 Court poetry. Gudbrand Vigfusson, F. York Powell (Hg.). Oxford 1883 [Reprint 1965]. [= Cpb]

Den første og anden grammatiske afhandling i Snorres Edda (= SUGNL, 16). Verner Dahlerup, Finnur Jónsson (Hg.). København 1886.

Den norsk-íslandske skjaldedigtning. Finnur Jónsson (Hg.). A: Tekst efter håndskrifterne I-II, B: Rettet tekst I-II. København 1912-1915 [Reprint 1967-1973]. [= Skj.]

Den norsk-isländska skaldediktningen, Bd. 1. Ernst A. Kock (Hg.). Lund 1946.

Den tredje og fjerde grammatiske afhandling i Snorres Edda (= SUGNL, 12). Björn M. Ólsen (Hg.). København 1884.

Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Gustav Neckel (Hg.). I. Text. 5. verb. Aufl. von Hans Kuhn. Heidelberg 1983.

Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlæi. Bd. 3. Hafniæ 1880-1887.

Edda Snorra Sturlusonar. Finnur Jónsson (Hg.). København 1931.

Eyrbyggja saga [...] (= ÍF, 4). Einar Ól. Sveinsson, Matthías Þórðarson (Hg.). Reykjavík 1935.

Fagrskinna. A catalogue of the Kings of Norway. A translation with introduction and notes (= The Northern World, 7). Alison Finlay (Hg.). Leiden, Boston 2004.

Fagrskinna. Nóregs konunga tal (= SUGNL, 30). Finnur Jónsson (Hg.). København 1902-1903.

Flateyjarbók (Codex Flateyensis). Ms. No 1005 fol. in the old royal collection in the Royal Library of Copenhagen (= Corpus codicum Islandicorum medii aevi, 1). Finnur Jónsson (Hg.). Copenhagen 1930.

Flateyjarbók. En samling af norske kongesagaer. Bd. 1-2. Christiania 1860-1862.

Grettis saga Ásmundarsonar [...] (= ÍF, 7). Guðni Jónsson (Hg.). Reykjavík 1936.

Hauksbók udgiven efter de arnamagnæanske håndskrifter No. 371, 544 og 675, 4^o samt forskellige papirhåndskrifter af Det kongelige nordiske oldskrift-selskab. København 1892-1896.

Heimskringla. Nóregs konunga sögur af Snorri Sturluson. Bd. 1 (= SUGNL, 23). Finnur Jónsson (Hg.). København 1893-1900.

Historia Norwegie. Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen (Hg.), Peter Fisher (Übers.). Copenhagen 2003.

Íslendingabók. Landnámabók (= ÍF, 1). Jakob Benediktsson (Hg.). Reykjavík 1968.

Jacobus de Voragine: Legenda aurea. Heiligenlegenden. Jacques Laager (Hg.). 4. Aufl., Zürich 1994.

Jon Loptsons Encomiast eller en ubenævnt Forfatters Lykønskings-vers til ham [...]. John Erichsen (Hg.). København 1787.

Landnámabók. Melabók AM 106. 112 Fol. Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat (Hg.). København, Kristiania 1921.

Monumenta historica norvegica. Latinske Kildeskrifter til Norges Historie i Middelalderen. Gustav Storm (Hg.). Kristiania 1880.

Óláfs saga Tryggvasonar en mesta. Bd. 1 (= Editiones Arnamagnæanæ, Ser. A, 1). Ólafur Halldórsson (Hg.). København 1958.

Orkneyinga saga [...] (= ÍF, 34). Finnbogi Guðmundsson (Hg.). Reykjavík 1965.

Poetry from the Kings' Sagas 1, Bd. 1-2 (= Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages, 1). Diana Whaley (Hg.). Turnhout 2012.

Poetry from the Kings' Sagas 2, Bd. 1-2 (= Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages, 2). Kari Ellen Gade (Hg.). Turnhout 2009.

Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches [...] (= Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, 11). Werner Trillmich, Rudolf Buchner (Hg.). Berlin 1961.

Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige [...]. Oscar Albert Johnsen, Jón Helgason (Hg.). Bd. 1-2. Oslo 1941.

Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages, Datenbanken des Projekts: <http://abdn.ac.uk/skaldic/db.php?if=default&table=home&view=> (letzter Zugriff 24.5.2013)

Snorre Sturlasons Edda. Uppsala-Handschriften DG 11. Anders Grape (Hg.). Bd. 1. Stockholm 1962.

Snorri Sturluson: Edda. Háttatal. Anthony Faulkes (Hg.). Oxford 1991.

Snorri Sturluson: Edda. Skáldskaparmál. 1. Introduction, Text and Notes. Anthony Faulkes (Hg.). London 1998.

Snorri Sturluson: Heimskringla. Bd. 1 (= ÍF, 26). Bjarni Aðalbjarnason (Hg.). Reykjavík 1941.

Zürcher Bibel. 2. Aufl., Zürich 2008.

2. Forschungsliteratur

Åkerlund, Walter: Studier över Ynglingatal (= Skrifter utgivna av Vetenskaps-Societeten i Lund, 23). Lund 1939.

Aðalsteinsson, Jón Hnefill: Trúarhugmyndir í Sonatorreki (= Studia Islandica, 57). Reykjavík 2001.

Althoff, Gerd: Genealogische und andere Fiktionen in mittelalterlicher Historiographie. In: Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica. München, 16.-19. September 1986. Teil 1. Kongreßdaten und Festvorträge. Literatur und Fälschung (= Monumenta Germaniae Historica, Schriften, 33, I). Hannover 1988, S. 417-441.

Andersen, Per Sveaas: Samlingen av Norge og kristningen av landet. 800-1130 (= Handbok i Norges historie, 2). Bergen, Oslo, Tromsø 1977.

Andersson, Theodore M.: Kings' Sagas (Konungasögur). In: Carol J. Clover, John Lindow (Hg.): Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide (= Islandica, 45). Ithaca, London 1985, S. 197-238.

Andersson, Theodore M.: (Rez.) Claus Krag: Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder. Oslo 1991. In: Scandinavian Studies 64 (1992), S. 487-489.

Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 2., durchges. Aufl., München 1997.

Baetke, Walter: Yngvi und die Ynglinger. Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische „Sakralkönigtum“ (= Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, 109/3). Berlin 1964.

Baetke, Walter: Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur (= Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, 111/1-2). 5., unveränderte Aufl., Berlin 1993.

Beck, Heinrich: Eyvindr skáldaspillir Finnsson. In: RGA² 8 (1994), S. 58.

Beck, Heinrich: Genealogie. §7. Skandinavien. In: RGA² 11 (1998), S. 54-56.

Beyschlag, Siegfried: Konungasögur. Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri. Die älteren Übersichtswerke samt Ynglingasaga (= Bibliotheca Arnamagnæana, 8). Kopenhagen 1950.

Birgisson, Bergsveinn: Inn i skaldens sinn. Kognitive, estetiske og historiske skatter i den norrøne skaldediktningen. Dissertation. Bergen 2007. Online-publication: <https://bora.uib.no/handle/1956/2732> (letzter Zugriff 21.2.2013).

Birgisson, Bergsveinn: Ynglingatal og det ‚historiske‘. In: Karl G. Johansson (Hg.): Den norröna renässancen. Reykholt, Norden och Europa 1150-1300 (= Rit/Snorrastofa, 4). Reykholt 2007, S. 109-134.

Bittner, Franz: Studien zum Herrscherlob in der mittellateinischen Dichtung. Inaugural-Dissertation Würzburg. Volkach 1962.

Björge, Narve: Skaldekvæði i Hákonar saga. In: Maal og Minne (1967), S. 41-49.

Bloch, R. Howard: Etymologies and Genealogies. A Literary Anthropology of the French Middle Ages. Chicago, London 1983.

Boor, Helmut de: Die religiöse Sprache der Völuspá und verwandter Denkmäler [1930]. In: ders.: Kleine Schriften. Bd. 1. Roswitha Wisniewski, Herbert Kolb (Hg.). Berlin 1964, S. 209-283.

Borgolte, Michael: Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. In: Troia. Traum und Wirklichkeit. Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg (u.a.) (Hg.). Stuttgart 2001, S. 190-203.

Bragason, Úlfar: Genealogies. A return to the past. In: Karl G. Johansson (Hg.): Den norröna renässansen. Reykholt, Norden och Europa 1150-1300 (= Rit/Snorrastofa, 4). Reykholt 2007, S. 73-81.

Breuer, Stefan: Der archaische Staat. Zur Soziologie charismatischer Herrschaft. Berlin 1990.

Brím, Eggert Ó.: Bemærkninger angående en del vers i ‚Noregs konungasögur 1‘. In: ANF 11 (1895), S. 1-32.

Bruhn, Ole: Tekstualisering. Bidrag til en litterær antropologi. Aarhus 1999.

Bugge, Alexander: Skaldedigtingen og Norges ældste Historie. In: Historisk Tidsskrift 4. R. 6. B. (1910), S. 177-196.

Bugge, Sophus: Bidrag til den ældste Skaldedigtnings Historie. Christiania 1894.

Bumke, Joachim: Der unfeste Text. Überlegungen zur Überlieferungsgeschichte und Textkritik der höfischen Epik im 13. Jahrhundert. In: Jan-Dirk Müller (Hg.): ‚Aufführung‘ und ‚Schrift‘ in Mittelalter und Früher Neuzeit (= Germanistische Symposien Berichtsbände, 17). Stuttgart, Weimar 1996, S. 118-129.

Cerquiglini, Bernard: Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie. Paris 1989.

Clunies Ross, Margaret: The Development of Old Norse Textual Worlds. Genealogical Structure as a Principle of Literary Organisation in Early Iceland. In: JEGP 92 (1993), S. 372-385.

Clunies Ross, Margaret: Prolonged Echoes. Old Norse myths in medieval Northern society. Bd. 2. The Reception of Norse Myths in Medieval Iceland (= The Viking Collection, 10). Odense 1998.

Clunies Ross, Margaret: A History of Old Norse Poetry and Poetics. Cambridge 2005.

Clunies Ross, Margaret: Verse and Prose in *Egils saga Skallagrímssonar*. In: Judy Quinn, Emily Lethbridge (Hg.): Creating the Medieval Saga. Versions, Variability and Editorial Interpretations of Old Norse Saga Literature (= The Viking Collection, 18). [Odense] 2010, S. 191-211.

Davidson, Daphne L.: Earl Hákon and His Poets. Diss. masch. Oxford 1983.

Driscoll, M. J.: The Words on the Page. Thoughts on Philology, Old and New. In: Judy Quinn, Emily Lethbridge (Hg.): Creating the Medieval Saga. Versions, Variability and Editorial Interpretations of Old Norse Saga Literature (= The Viking Collection, 18). [Odense] 2010, S. 87-104.

DuBois, Thomas A.: A History Seen. The Uses of Illumination in *Flateyjarbók*. In: JEGP 103 (2004), S. 29-52.

Düwel, Klaus: Runenkunde (= Sammlung Metzler, 72). 4., überarb. und aktualisierte Aufl., Stuttgart, Weimar 2008.

Dumville, David N.: Kingship, Genealogies and Regnal Lists. In: P. H. Sawyer, I. N. Wood (Hg.): Early Medieval Kingship. Leeds 1977, S. 72-104.

Ebach, Jürgen: Genealogie. In: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Bd. 2. Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Matthias Laubscher (Hg.). Stuttgart, Berlin, Köln 1990, S. 486-491.

Einarsdóttir, Ólafía: Studier i kronologisk metode i tidlig islandsk historie-skrivning (= Bibliotheca historica Lundensis, 13). Stockholm 1964.

Einarsson, Bjarni: On the rôle of verse in saga-literature. In: Mediaeval Scandinavia 7 (1974), S. 118-125.

Esch, Arnold: Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers. In: ders.: Zeitalter und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart. München 1994, S. 39-69.

Faulkes, Anthony: The genealogies and regnal lists in a manuscript in Resen's library. In: Einar G. Pétursson (u.a.) (Hg.): Sjötíu Ritgerðir. Helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. Júlí 1977. Bd. 1 (= Rit/Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 12,1). Reykjavík 1977, S. 177-190.

Faulkes, Anthony: Descent from the gods. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 92-125.

Fauser, Markus: Einführung in die Kulturwissenschaft. Darmstadt 2003.

Fidjestøl, Bjarne: Det norrøne fyrstediktet (= Universitetet i Bergen. Nordisk institutts skriftserie, 11). Øvre Ervik 1982.

Fidjestøl, Bjarne: 'Har du høyrte eit dyrare kvæde?' Litt om økonomien bak den eldste fyrstediktinga. In: Festskrift til Ludvig Holm-Olsen på hans 70-årsdag den 9. juni 1984. Øvre Ervik 1984, S. 61-73.

Fidjestøl, Bjarne: Skaldediktinga og trusskiftet. Med tankar om litterær form som historisk kjelde. In: Gro Steinsland (u.a.) (Hg.). Nordisk Hedendom. Et symposium. Odense 1991, S. 113-131.

Fidjestøl, Bjarne: Skaldenstrophen in der Sagaprosa. Bemerkungen zum Verhältnis zwischen Prosa und Poesie in der Heimskringla. In: Alois Wolf (Hg.): Snorri Sturluson. Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todestages (= ScriptOralia, 51). Tübingen 1993, S. 77-98.

Fidjestøl, Bjarne: Conceptions of history in Old Norse literature. In: Nordica Bergensia 3 (1994), S. 75-86.

Fidjestøl, Bjarne: (Rez.) Claus Krag: Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder. Oslo 1991. In: Maal og Minne (1994), S. 191-199.

Fidjestøl, Bjarne: Norsk litteratur i tusen år. Teksthistoriske linjer (= LNU's skriftserie, 97). 2. Aufl., [Oslo] 1996.

Fidjestøl, Bjarne: The king's skald from Kvinesdal and his poetry [1976]. In: ders.: Selected Papers (= The Viking Collection, 9). Odd Einar Haugen, Else Mundal (Hg.). Odense 1997, S. 68-92.

Fidjestøl, Bjarne: The Dating of Eddic Poetry. A Historical Survey and Methodical Investigation (= Bibliotheca Arnarnagæana, 41). Odd Einar Haugen (Hg.). Copenhagen 1999.

Flaig, Egon: Die *Pompa Funebris*. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik. In: Otto Gerhard Oexle (Hg.): Memoria als Kultur (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 121). Göttingen 1995, S. 115-148.

Frank, Barbara, Thomas Haye, Doris Tophinke (Hg.): Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit (= ScriptOralia, 99). Tübingen 1997.

Frank, Roberta: Old Norse Court Poetry. The Dróttkvætt Stanza (= Islandica, 42). Ithaca, London 1978.

Frank, Roberta: Snorri and the mead of poetry. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre. Odense 1981, S. 155-170.

Frank, Roberta: Skaldic Poetry. In: Carol J. Clover, John Lindow (Hg.): Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide (= Islandica 45). Ithaca, London 1985, S. 157-196.

Fried, Johannes: Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik. München 2004.

Friis-Jensen, Karsten: Saxo Grammaticus as Latin Poet. Studies in the Verse Passages of the Gesta Danorum (= Analecta Romana Instituti Danici, Supplementum 14). Rom 1987.

Fritzner, Johan: Ordbog over det gamle norske sprog. Bd. 1-3. Kristiania 1886-1896. Bd. 4. Rettelser og tillegg ved Finn Hødnebo. Oslo (u.a.) 1972.

Gade, Kari Ellen: Poetry and its changing importance in medieval Icelandic culture. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): Old Icelandic literature and society (= Cambridge studies in medieval literature, 42). Cambridge 2000, S. 61-95.

Gade, Kari Ellen: Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. A New Edition. In: skandinavistik 32 (2002), S. 3-18.

Gade, Kari Ellen: The Syntax of Old Norse *Kviðuháttir* Meter. In: Journal of Germanic Linguistics 17 (2005), S. 155-181.

Génicot, Leopold: Les Généalogies (= Typologie des sources du moyen âge occidental, 15). Turnhout 1975.

Georgi, Annette: Das lateinische und deutsche Preisgedicht des Mittelalters in der Nachfolge des *genus demonstrativum* (= Philologische Studien und Quellen, 48). Berlin 1969.

Gislason, Konráð: Nogle Bemærkninger angående Ynglingatal. In: ANOH (1881), S. 185-251.

Gjessing, G. A.: Sæmund frodes forfatterskab. In: Sproglig-historiske studier tilegnede Professor C. R. Unger. Kristiania 1896, S. 125-152.

Glauser, Jürg: Mittelalter (800-1500). In: ders. (Hg.): Skandinavische Literaturgeschichte. Stuttgart, Weimar 2006, 1-50.

Glauser, Jürg: The Speaking Bodies of Saga Texts. In: Judy Quinn, Kate Heslop, Tarrin Wills (Hg.): Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross (= Medieval texts and cultures of Northern Europe, 18). Turnhout 2007, S. 13-26.

Grape, Anders: Litteraturen rörande Ynglingatal. Bibliografi. Uppsala 1914.

Gurevic, Elena A.: Zur Genealogie der þula. In: alvíssmál 1 (1992), S. 65-98.

Hackenberg, Erna: Die Stammtafeln der angelsächsischen Königreiche. Inaugural-Dissertation. Berlin 1918.

Halvorsen, Eyvind Fjeld: Konungatal. In: KLNLM 9 (1964), Sp. 91-92.

Halvorsen, Eyvind Fjeld: Langfeðgatal. In: KLNLM 10 (1965), Sp. 311-313.

Halvorsen, Eyvind Fjeld: Þorgerðr Hólgabráúðr. In: KLNLM 20 (1976), Sp. 382-384.

Haraldsdóttir, Kolbrún: Innhald og komposisjon i Flateyjarbók. In: Nordica Bergensia 23 (2000), S. 93-115.

Harris, Joseph: The Prosimetrum of Icelandic Saga and Some Relatives. In: ders., Karl Reichl (Hg.): Prosimetrum. Crosscultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse. Cambridge 1997, S. 131-163.

Hastrup, Kirsten: Culture and history in medieval Iceland. Oxford 1985.

Hauck, Karl: Lebensnormen und Kultmythen in germanischen Stammes- und Herrschergenealogien. In: *Saeculum* 6 (1955), S. 186-223.

Heck, Kilian, Bernhard Jahn (Hg.): Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, 80). Tübingen 2000.

Hellberg, Staffan: Kring tillkomsten av *Glælognskviða*. In: *ANF* 99 (1984), S. 14-48.

Heinrich, Klaus: Die Funktion der Genealogie im Mythos. In: ders.: *Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*. Basel, Frankfurt a. M. 1982, S. 9-28.

Heinrichs, Anne: *Der Óláfs þátrr Geirstaðaálfs. Eine Variantenstudie*. Heidelberg 1989.

Helgason, Jón: Norges og Islands digtning. In: Sigurður Nordal (Hg.): *Litteraturhistorie B. Norge og Island (= Nordisk kultur VIII:B)*. Stockholm, Oslo, København 1953, S. 3-179.

Hermannsson, Halldór: *Sæmund Sigfússon and the Oddaverjar (= Islandica, 22)*. Ithaca, New York 1932. [Reprint 1966]

Heusler, Andreas: *Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum (= Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften)*. Berlin 1908.

Heusler, Andreas: *Die altgermanische Dichtung (= Handbuch der Literaturwissenschaft, 1)*. 2., neubearb. u. vermehrte Ausgabe, Potsdam 1943. [Reprint 1966]

Höfler, Otto: „Sakraltheorie“ und „Profantheorie“ in der Altertumskunde. In: Oskar Bandle, Heinz Klingenberg, Friedrich Maurer (Hg.): *Festschrift für Siegfried Gutenbrunner*. Heidelberg 1972, S. 71-116.

Hollander, Lee M.: *A Bibliography of Skaldic Studies*. Copenhagen 1958.

Holm-Olsen, Ludvig: Øyvind Skaldaspiller. In: *Edda* 53 (1953), S. 145-165.

Holtmark, Anne: Háleygjatal. In: *KLNM* 6 (1961), Sp. 54-55.

Holtmark, Anne: Memorialdiktning. In: *KLNM* 11 (1966), Sp. 524-526.

Jackson, Elizabeth: Some Contexts and Characteristics of Old Norse Ordering Lists. In: *Saga-Book* 23 (1990-1993), S. 111-140.

Jørgensen, Jon Gunnar: *The lost vellum Kringla (= Bibliotheca Arnamagnæana, 45)*. Copenhagen 2007.

Jørgensen, Jon Gunnar: *Ynglinga saga* mellom fornaldarsaga og kongesaga. In: Agneta Ney, Ármann Jakobsson, Annette Lassen (Hg.): Fornaldarsagaerne. Myter og virkelighed. Studier i de oldislandske *fornaldarsögur Norðurlanda*. København 2009, S. 49-65.

Johansson, Karl G.: *Rígsþula* och Codex Wormianus. Textens funktion ur ett kompilationsspektiv. In: *alvíssmál* 8 (1998), S. 67-84.

Johansson, Karl G.: Översättning och originalspråkstext i handskriftstraderingens våld – *Merlínussþá* och *Völuspá* i Hauksbók. In: Susanne Kramarz-Bein (Hg.): Neue Ansätze in der Mittelalterphilologie – Nye veier i middelalderfilologien (= Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik, 55). Frankfurt a. M. (u.a.) 2005, S. 97-113.

Jónsson, Finnur: Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie. Bd. 1-2. 2. Aufl., København 1920-1923.

Jónsson, Finnur: Flateyjarbók. In: ANOH (1927), S. 139-190.

Jónsson, Finnur: Til belysning af Snorri Sturlusons behandling af hans kilder. In: ANF 50 (1934), S. 181-196.

Jónsson, Guðni: Genealogier. In: KLMN 5 (1960), Sp. 247-249.

Jónsson, Jón: Um Sviakonungatal í Hervarar-sögu. In: ANF N.F. 14 (1902), S. 172-179.

Kellner, Beate: Eigengeschichte und literarischer Kanon. Zu einigen Formen der Selbstbeschreibung in der volkssprachlich-deutschen Literatur des Mittelalters. In: Beate Kellner, Ludger Lieb, Peter Strohschneider (Hg.): Literarische Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität mittelalterlicher Literatur (= Mikrokosmos. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, 64). Frankfurt a. M. (u.a.) 2001, S. 153-182.

Kellner, Beate: Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter. München 2004.

Klingenberg, Heinz: Trór Þórr (Thor) wie Tros Aeneas. Snorra Edda Prolog, Vergil-Rezeption und Altisländische Gelehrte Urgeschichte. In: *alvíssmál* 1 (1992), S. 17-54.

Klingenberg, Heinz: Odin und die Seinen. Altisländischer Gelehrter Urgeschichte anderer Teil. In: *alvíssmál* 2 (1993), S. 31-80.

Klingenberg, Heinz: Odins Wanderzug nach Schweden. Altisländische Gelehrte Urgeschichte und mittelalterliche Geographie. In: *alvíssmál* 3 (1994), S. 19-42.

Kock, Ernst Albin: Notationes norrœnæ. Anteckningar till Edda och skaldediktningen. Bd. 1-5. Lund, Leipzig 1923-1944. [= NN]

Koht, Halvdan: Om Haalogaland og Haaløyg-ætten. In: Historisk Tidsskrift 4. R. 6. B. (1910), S. 1-16.

Koht, Halvdan: Haakon Grjotgardsson. In: Norsk biografisk leksikon 5 (1931), S. 161-162.

Koht, Halvdan: Sigurd Håkonsson. In: Norsk biografisk leksikon 13 (1958), S. 306-307.

Krag, Claus: Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder (= Studia Humaniora, 2). Oslo 1991.

Krag, Claus: Vikingtid og rikssamling 800-1130 (= Aschehougs Norgeshistorie, 2). Oslo 1995.

Krause, Arnulf: Die Dichtung des Eyvindr skáldaspillir. Edition-Kommentar-Untersuchungen (= Altnordische Bibliothek, 10). Leverkusen 1990.

Kreutzer, Gert: Die Dichtungslehre der Skalden. Poetologische Terminologie und Autorenkommentare als Grundlagen einer Gattungspoetik (= Scriptor Hochschulschriften Literaturwissenschaft, 1). Kronberg/Ts. 1974.

Kreutzer, Gert: Háleygjatal. In: RGA² 13 (1999), S. 410-413.

Krömmelbein, Thomas: Skaldische Metaphorik. Studien zur Funktion der Kenningsprache in skaldischen Dichtungen des 9. und 10. Jahrhunderts (= Hochschul-Produktionen Germanistik, Linguistik, Literaturwissenschaft, 7). Kirchzarten 1983.

Krömmelbein, Thomas: Creative Compilers. Observations on the Manuscript Tradition of Snorri's *Edda*. In: Úlfar Bragason (Hg.): Snorrastefna. 25.-27. júlí 1990 (= Rit Stofnunar Sigurðar Nordals, 1). Reykjavík 1992, S. 113-129.

Kuhn, Hans: Rund um die Völuspá [1971]. In: ders.: Kleine Schriften. Bd. 4. Dietrich Hofmann (Hg.). Berlin, New York 1978, S. 135-147.

Kuhn, Hans: Das Dróttkvætt. Heidelberg 1983.

Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Fra vikingetid til reformationstid. John Danstrup (u.a.) (Hg.). København 1956-1978. [= KLNLM]

La Farge, Beatrice: (Rez.) Gro Steinsland: Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-myten i *Skírnismál*, *Ynglingatal*, *Háleygjatal* og *Hyndluljóð*. Oslo 1991. In: skandinavistik 24 (1994), S. 55-59.

Lange, Wolfgang: Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000-1200 (= Palaestra, 222). Göttingen 1958.

Lévi-Strauss, Claude: Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft [1949, 1967] (= suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1044). Frankfurt a. M. 1993.

Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis. Ordbog over det norsk-islandske skjaldesprog. Oprindelig forf. af Sveinbjörn Egilsson og påny udg. ved Finnur Jónsson. 2. Ausgabe, København 1931. [Reprint 1966] [= LP]

Lie, Hallvard: ‚Natur‘ og ‚Unatur‘ i Skaldekonsten (= Avhandlinger utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Kl., 1). Oslo 1957.

Lindow, John: Mythology and Mythography. In: Carol J. Clover, John Lindow (Hg.): Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide (= Islandica, 45). Ithaca, London 1985, S. 21-67.

Lindquist, Ivar (Hg.): Norröna lovkväden från 800- och 900-talen. Bd. 1: Förslag till restituerad text jämte översättning (= Nordisk Filologi, 2). Lund 1929.

Lönnroth, Lars: Dómaldr's death and the myth of sacral kingship. In: John Lindow, Lars Lönnroth, Gerd Wolfgang Weber (Hg.): Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism (= The Viking Collection, 3). Odense 1986, S. 73-93.

Magerøy, Hallvard: Glælognskvida av Toraren lovtunge. Sikta tekst med merknader, omsetjing og serutgreiingar (= Bidrag til nordisk filologi av studerende ved universitetet i Oslo, 12). Oslo 1948.

Marold, Edith: Kenningkunst. Ein Beitrag zu einer Poetik der Skaldendichtung (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, N.F. 80). Berlin, New York 1983.

Marold, Edith: Die Skaldendichtung als Quelle der Religionsgeschichte. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier (Hg.): Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme (= Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 5). Berlin, New York 1992, S. 685-719.

Marold, Edith: Eyvindr Finnsson skáldaspillir. In: Phillip Pulsiano (u.a.) (Hg.): Medieval Scandinavia. An Encyclopedia. New York, London 1993, S. 175-176.

Marold, Edith: Die Topik der Fürstendarstellung in den Preisliedern des 10. Jahrhunderts. In: Bernhard Glienke, Edith Marold (Hg.). Arbeiten zur Skandinavistik. 10. Arbeitstagung der deutschsprachigen Skandinavistik. 22.-27.9.1991 am Weißenhäuser Strand (= Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik, 32). Frankfurt a. M. (u.a.) 1993, S. 96-111.

Marold, Edith: (Rez.) Claus Krag: Ynglingatal og Ynglingesaga. En studie i historiske kilder. Oslo 1991. In: skandinavistik 23 (1993), S. 134-136.

Marold, Edith: Kviðuháttir. In: RGA² 17 (2001), S. 515-518.

Marold, Edith: Überlegungen zum Problem der Emendationen am Beispiel der Verse von Björn Hítðœlakappi. In: skandinavistik 32 (2002), S. 39-56.

Marold, Edith: „Archäologie“ der Skaldendichtung. In: Thomas Seiler (Hg.): Herzort Island. Aufsätze zur isländischen Literatur- und Kulturgeschichte zum 65. Geburtstag von Gert Kreutzer. Lüdenscheid 2005, S. 110-131.

Marold, Edith: Lebendige Skaldendichtung. In: Susanne Kramarz-Bein (Hg.): Neue Ansätze in der Mittelalterphilologie – Nye veier i middelalderfilologien (= Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik, 55). Frankfurt a. M. (u.a.) 2005, S. 247-270.

Maurer, Konrad: Die Huldar saga. München 1894.

McKinnell, John: Ynglingatal. A Minimalist Interpretation. In: Agneta Ney, Henrik Williams, Fredrik Charpentier Ljungqvist (Hg.): Á austrvega. Saga and East Scandinavia. Preprint papers of The 14th International Saga Conference (= Papers from the Department of Humanities and Social Sciences, 14). Bd. 1. Gävle 2009, S. 3-4.

Meissner, Rudolf: Die Strengleikar. Ein Beitrag zur Geschichte der altnordischen Prosalitteratur. Halle a.S. 1902.

Meissner, Rudolf: Die Kenningar der Skalden. Ein Beitrag zur skaldischen Poetik (= Rheinische Beiträge und Hilfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde, 1). Bonn, Leipzig 1921.

Melville, Gert: Vorfahren und Vorgänger. Spätmittelalterliche Genealogien als dynastische Legitimation zur Herrschaft. In: Peter-Johannes Schuler (Hg.): Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur frühen Neuzeit. Sigmaringen 1987, S. 203-309.

Meulengracht Sørensen, Preben: Saga og samfund. En indføring i oldislandsk litteratur. København 1977.

Meulengracht Sørensen, Preben: Fortælling og ære. Studier i islændingesagaerne. Aarhus 1993.

Meulengracht Sørensen, Preben: The Sea, the Flame, and the Wind. The Legendary Ancestors of the Earls of Orkney. In: ders.: At fortælle Historien. Telling history. Studier i den gamle nordiske litteratur. Studies in Norse Literature. Udgivet i samarbejde med Sofie Meulengracht Sørensen. Trieste 2001, S. 221-230.

Meulengracht Sørensen, Preben: Skjaldestrofer og sagaer. In: ders.: At fortælle Historien. Telling history. Studier i den gamle nordiske litteratur. Studies in Norse Literature. Udgivet i samarbejde med Sofie Meulengracht Sørensen. Trieste 2001, S. 287-303.

Möbius, Th.: Über die Ausdrücke *fornyrðislag*, *kviðuhátt*, *ljóðahátt*. In: ANF 1 (1883), S. 288-294.

Mogk, Eugen: Das Noregs Konungatal. In: ANF 4 (1888), S. 240-244.

Mohr, Wolfgang: Kenningstudien. Beiträge zur Stilgeschichte der altgermanischen Dichtung (= Tübinger germanistische Arbeiten, 19). Stuttgart 1933.

Moisl, Hermann: Anglo-Saxon royal genealogies and Germanic oral tradition. In: Journal of Medieval History 7 (1981), S. 215-248.

Mortensen, Lars Boje: Den formative dialog mellem latinsk og folkesproglig litteratur ca 600-1250. Udkast til en dynamisk model. In: Else Mundal (Hg.): Reykholt som makt- og lærdomssenter i den islandske og nordiske kontekst (= Rit/Snorrastofa, 3). Reykholt 2006, S. 229-271.

Mundal, Else: Eyvind Finnsson Skaldaspiller. Liv og dikting. In: Ragnhild Engelskjøn (Hg.): Mangfold og spenninger. Forfattere og forskere om litteratur. Stamsund 1998, S. 106-119.

Mundal, Else: Den latinspråklege historieskrivinga og den norrøne tradisjonen. Ulike teknikkar og ulike krav. In: Inger Ekrem, Lars Boje Mortensen, Karen Skovgaard-Petersen (Hg.): Olavslegenden og den latinske historieskrivning i 1100-tallets Norge. København 2000, S. 9-25.

Mundal, Else: Genealogiane i norrøne kjelder. Ideologi og funksjon. In: Norsk slektshistorisk tidsskrift 38 (2001), S. 57-64.

Naumann, Hans: Der Modus Ottinc im Kreis seiner Verwandten. In: Deutsche Vierteljahrsschrift 24 (1950), S. 470-482.

Neckel, Gustav: Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908.

Nerman, Birger: IV. Metrik. In: Anders Grape, Birger Nerman: Ynglingatal I-IV (= Meddelanden från nordiska seminariet, 3). Uppsala 1914, S. 105-135.

Nordal, Guðrún: Tools of Literacy. The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries. Toronto, Buffalo, London 2001.

Nordal, Sigurður: Sagalitteraturen. In: ders. (Hg.): Litteraturhistorie B. Norge og Island (= Nordisk kultur VIII:B). Stockholm, Oslo, København 1953, S. 180-273.

Nordland, Odd: Norrøne og europeiske litterære lån i Grettis saga. In: Maal og Minne 1953, S. 32-48.

Noreen, Adolf: Mytiska beståndsdelar i Ynglingatal. In: Uppsalastudier tillägnade Sophus Bugge. Uppsala 1892, S. 194-225.

Noreen, Adolf: Ynglingatal. Text, översättning och kommentar. In: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar N.F. 8/2. Stockholm 1925, S. 196-254.

North, Richard (Hg.): The *Haustlong* of Þjóðólfr of Hvinir. Edited with introd., transl., commentary and glossary. Enfield Lock 1997.

North, Richard: Heathen Gods in Old English Literature (= Cambridge Studies in Anglo-Saxon England, 22). Cambridge (u.a.) 1997.

Norsk biografisk leksikon. Edvard Bull (u.a.) (Hg.). Kristiania/Oslo 1923-1983.

Oexle, Otto Gerhard: Die Gegenwart der Toten. In: Herman Braet, Werner Verbeke (Hg.): Death in the Middle Ages (= Mediaevalia Lovaniensia I/IX). Leuven 1983, S. 19-77.

Oexle, Otto Gerhard: Memoria als Kultur. In: ders. (Hg.): Memoria als Kultur (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 121). Göttingen 1995, S. 9-78.

Oexle, Otto Gerhard: Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters. In: Joachim Heinzle (Hg.): Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche. Frankfurt a. M., Leipzig 1999 [1994], S. 297-323.

Ólsen, Björn M.: Strøbemærkninger til norske og islandske skjaldedigte. In: ANF 18 (1902), S. 195-210.

Ólsen, Björn M.: Om den såkaldte Sturlunga-Prolog og dens formodede vidnesbyrd om de islandske slægtsagaers alder (= Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandling 1910/6). Christiania 1911.

Olsen, Magnus: (Rez.) Gustav Neckel: Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage. Dortmund 1908. In: ANF 28 (1912), S. 276-283.

Olsen, Magnus: Gjøre bro for ens sjel [1936]. In: ders.: Norrøne Studier. Oslo 1938, S. 24-27.

Ordbog over det norrøne prosasprog. Den arnamagnæanske kommission (Hg.). København 1989ff. [= ONP]

Onlineressource: <http://www.onp.hum.ku.dk/> (letzter Zugriff 21.2.2013).

Ordbog over det norrøne prosasprog. Registre. Den Arnarnagnæanske Kommission (Hg.). København 1989.

Óskarsdóttir, Svanhildur: Dáið þér Ynglinga? Gróteskar hneigðir Þjóðólfs ur Hvíni. In: Gísli Sigurðsson (u.a.) (Hg.): Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994. Bd. 1-2. Reykjavík 1994, S. 761-768.

Paasche, Fredrik: Eyvind Skaldaspillir. In: Norsk biografisk leksikon 3 (1926), S. 633-636.

Pabst, Bernhard: Prosimetrum. Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter (= Ordo, 4). Köln, Weimar, Wien 1994.

Pálsson, Hermann: Mannfræði, dæmi, fornsögur. In: Twenty-eight Papers presented to Hans Bekker-Nielsen on the Occasion of his Sixtieth Birthday 28 April 1993. Odense 1993, S. 303-322.

Pesch, Alexandra: Brunaöld, haugsöld, kirkjuöld. Untersuchungen zu den archäologisch überprüfbaren Aussagen in der Heimskringla des Snorri Sturluson (= Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik, 35). Frankfurt a. M. (u.a.) 1996.

Philippson, Ernst Alfred: Die Genealogie der Götter in germanischer Religion, Mythologie und Theologie (= Illinois Studies in Language and Literature, 37/3). Urbana 1953.

Picard, Eve: Germanisches Sakralkönigtum? Quellenkritische Studien zur Germania des Tacitus und zur altnordischen Überlieferung (= Skandinavistische Arbeiten, 12). Heidelberg 1991.

Pöhlmann, Egert: Einführung in die Überlieferungsgeschichte und die Textkritik der antiken Literatur. 2. Aufl., Darmstadt 2003.

Pohl, W.: Herrschaft. In: RGA² 14 (1999), S. 443-457.

Poole, Russell G.: Variants and Variability in the Text of Egill's *Höfuðlausn*. In: Roberta Frank (Hg.): The Politics of Editing Medieval Texts. Papers given at the twenty-seventh annual Conference on Editorial Problems. University of Toronto 1-2 November 1991. New York 1993, S. 65-105.

Poole, Russell: Skaldische Dichtung. In: RGA² 28 (2005), S. 562-568.

Poole, Russell: Myth and Ritual in the *Háleygjatal* of Eyvindr skáldaspillir. In: Judy Quinn, Kate Heslop, Tarin Wills (Hg.): Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross (= Medieval texts and cultures of Northern Europe, 18). Turnhout 2007, S. 153-176.

Quinn, Judy: The Naming of Eddic Mythological Poems in Medieval Manuscripts. In: Parergon 8 (1990), S. 97-115.

Quinn, Judy: From orality to literacy in medieval Iceland. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): Old Icelandic literature and society (= Cambridge studies in medieval literature, 42). Cambridge 2000, S. 30-60.

Rader, Olaf B.: Grab und Herrschaft. Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin. München 2003.

Reallexikon für Antike und Christentum. Georg Schöllgen (u.a.) (Hg.). Stuttgart 1950ff. [= RAC]

Reallexikon der germanischen Altertumskunde. 2. Aufl., Heinrich Beck (Hg.). Berlin (u.a.) 1973-2007. [= RGA²]

Röhn, Hartmut: Skaldenstrophen und norröne Geschichtsschreibung. Zum Ursprung einer historiographischen Verfahrensweise. In: Walter Baumgartner, Hans Fix (Hg.): Arbeiten zur Skandinavistik. XII. Arbeitstagung der deutschsprachigen Skandinavistik 16.-23. September 1995 in Greifswald (= Studia Mediaevalia Septentrionalia, 2). Wien 1996, S. 210-220.

Roesdahl, Else: Vikingernes verden. 3. Aufl., København 1989.

Rowe, Elizabeth Ashman: Origin Legends and Foundation Myths in Flateyjarbók. In: Margaret Clunies Ross (Hg.): Old Norse Myths, Literature and Society (= The Viking Collection, 14). [Odense] 2003, S. 198-216.

Rowe, Elizabeth Ashman: The Development of Flateyjarbók. Iceland and the Norwegian Dynastic Crisis of 1389 (= The Viking Collection, 15). [Odense] 2005.

Ruh, Kurt: Überlieferungsgeschichte mittelalterlicher Texte als methodischer Ansatz zu einer erweiterten Konzeption von Literaturgeschichte. In: ders. (Hg.): Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung. Beiträge der Würzburger Forschergruppe zur Methode und Auswertung. Tübingen 1985, S. 262-272.

Sapp, Christopher D.: Dating *Ynglingatal*. Chronological Metrical Developments in *Kviðuhátttr*. In: skandinavistik 30 (2000), S. 85-98.

Sawyer, Birgit: The Viking-Age Rune-stones. Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia. Oxford (u.a.) 2000.

Schäfer, Ursula: Vokalität. Altenglische Dichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit (= ScriptOralia, 39). Tübingen 1992.

Schier, Kurt: Háleygjatal. In: Kindlers Neues Literaturlexikon 5 (1989), S. 361-362.

Schier, Kurt: Zur Mythologie der Snorra Edda. Einige Quellenprobleme [1981]. In: ders.: Nordlichter. Ausgewählte Schriften 1960-1992. Ulrike Strerath-Bolz (u.a.) (Hg.). München 1994, S. 102-121.

Scholz Williams, Gerhild: Der Tod als Text und Zeichen in der mittelalterlichen Literatur. In: Herman Braet, Werner Verbeke (Hg.): Death in the Middle Ages (= Mediaevalia Lovaniensia I/IX). Leuven 1983, S. 134-149.

Schröder, Franz Rolf: Ingunar-Freyr (= Untersuchungen zur germanischen und vergleichenden Religionsgeschichte, 1). Tübingen 1941.

- Schück, Henrik: Studier i Ynglingatal (1-4). Uppsala 1905-1910.
- von See, Klaus: Mythos und Theologie im skandinavischen Hochmittelalter (= Skandinavistische Arbeiten, 8). Heidelberg 1988.
- von See, Klaus: Die Skaldendichtung im europäischen Kontext. In: ders.: Europa und der Norden im Mittelalter. Heidelberg 1999, S. 193-274.
- von See, Klaus: Der Streit um die „Sakraltheorie“ in der deutschen Germanenforschung. In: ders.: Europa und der Norden im Mittelalter. Heidelberg 1999, S. 109-127.
- von See, Klaus (u.a.): Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 3. Götterlieder (Völundarkviða, Alvíssmál, Baldrs draumar, Rígsþula, Hyndlolióð, Grottasöngr). Heidelberg 2000.
- von See, Klaus (u.a.): Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 4. Heldenlieder (Helgakviða Hundingsbana I, Helgakviða Hjörvarðssonar, Helgakviða Hundingsbana II). Heidelberg 2004.
- Sigurðsson, Jón Viðar: Chieftains and Power in the Icelandic Commonwealth (= The Viking Collection, 12). Odense 1999.
- Simek, Rudolf: Lexikon der germanischen Mythologie (= KTA, 368). 3., völlig überarbeitete Aufl., Stuttgart 2006.
- Simek, Rudolf und Hermann Pálsson: Lexikon der altnordischen Literatur. 2. Aufl., Stuttgart 2007.
- Sisam, Kenneth: Anglo-Saxon Royal Genealogies. In: Proceedings of the British Academy 39 (1953), S. 287-348.
- Speyer, W.: Genealogie. In: RAC 9 (1976), Sp. 1145-1268.
- Spiegel, Gabrielle M.: Genealogy. Form and Function in Medieval Historiography. In: dies.: The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography. Baltimore, London 1997, S. 99-110.
- Stavnem, Rolf: Stroferne i Grettis saga. Deres funktion og betydning. København 2000.
- Stavnem, Rolf: Dødsmetaforik. Om det poetiske sprog i Ynglingatal. In: Opuscula 12 (2005), S. 263-283. (= Bibliotheca Arnemagnæana, 44).
- Steinsland, Gro: Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-myten i *Skírnismál*, *Ynglingatal*, *Háleygjatal* og *Hyndluljóð*. Oslo 1991.

Steinsland, Gro: Die mythologische Grundlage für die nordische Königsideologie. In: Heinrich Beck, Detlev Ellmers, Kurt Schier (Hg.): Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme (= Ergänzungsbande zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 5). Berlin, New York 1992, S. 736-751.

Storm, Gustav: Om Thorgerd Hölgebrud. In: ANF 2 (1885), S. 124-135.

Storm, Gustav: Ynglingatal, dets Forfatter og Forfattelsestid. In: ANF 15 (1899), S. 107-141.

Ström, Folke: Poetry as an instrument of propaganda. Jarl Hákon and his poets. In: Ursula Dronke (u.a.) (Hg.): Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre. Odense 1981, S. 440-458.

Ström, Folke: Hieros gamos-motivet i Hallfreðr Óttarssons Hákonardrápa och den nordnorska jarlavärdigheten. In: ANF 98 (1983), S. 67-79.

Strohschneider, Peter: Institutionalität. Zum Verhältnis von literarischer Kommunikation und sozialer Interaktion in mittelalterlicher Literatur. Eine Einleitung. In: Beate Kellner, Ludger Lieb, Peter Strohschneider (Hg.): Literarische Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität mittelalterlicher Literatur (= Mikrokosmos. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, 64). Frankfurt a. M. (u.a.) 2001, S. 1-26.

Sundqvist, Olof: Freyr's offspring. Rulers and religion in ancient Svea society. Uppsala 2002.

Sveinsson, Einar Ól.: Sagnaritun Oddaverja. Nokkrar athuganir (= Studia Islandica, 1). Reykjavík, Kaupmannahöfn 1937.

Sveinsson, Einar Ól.: Dating the Icelandic Sagas. An Essay in Method (= Viking Society for Northern Research. Text series, 3). London 1958.

Tómasson, Sverrir: Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum. Rannsókn bókmenntahefðar (= Rit/Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 33). Reykjavík 1988.

Tómasson, Sverrir: Konungs lof. Noregs konunga tal í Flateyjarbók. In: Skírnir 176 (2002), S. 257-267.

Torfæus, Thormodus: Historia rerum norwegicarum [...]. Bd. 1. Hafniæ 1711.

Turville-Petre, Gabriel: Origins of Icelandic Literature. Oxford 1953.

Turville-Petre, Gabriel: Scaldic Poetry. Oxford 1976.

Turville-Petre, Joan: On Ynglingatal. In: Mediaeval Scandinavia 11 (1978/79 [1982]), S. 48-67.

Vries, Jan de: Altnordische Literaturgeschichte. Bd. 1-2 (= Grundriß der germanischen Philologie, 15-16), 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1964-1967.

Wadstein, Elis: Bidrag till tolkning ock belysning av skalde- ock Edda-dikter. I. Till tolkningen av Ynglingatal. II. Om Ynglingatals avfattningstid ock förhållande till Háløygíatal. In: ANF 11 (1895), S. 64-92.

Weigel, Sigrid: Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften. München 2006.

Wessén, Elias: Om kuida i namn på fornnordiska dikter. Ett bidrag till eddadiktningens historia. In: Edda 4 (1915), S. 127-141.

Wessén, Elias: Om Snorres Prologus till Heimskringla och till den särskilda Olovssagan. In: APhS 3 (1928/29), S. 52-62.

Wolf, Alois: Die Skaldendichtung – Wegbereiterin der Sagaprosa? In: Heinrich Beck, Else Ebel (Hg.): Studien zur Isländersaga. Festschrift für Rolf Heller (= Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 24). Berlin, New York 2000, S. 283-300.

Wolfram, Herwig: Theogonie, Ethnogenese und ein kompromittierter Großvater im Stammbaum Theoderichs des Großen. In: Kurt-Ulrich Jäschke, Reinhard Wenskus (Hg.): Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag. Sigmaringen 1977, S. 80-97.

Wood, Cecil: The Skald's bid for a hearing. In: JEGP 59 (1960), S. 240-254.

Zernack, Julia: *Hyndluljóð*, *Flateyjarbók* und die Vorgeschichte der Kalmarer Union. In: skandinavistik 29 (1999), S. 89-114.

Zumthor, Paul: Essai de poétique médiévale. Paris 1972

Zumthor, Paul: La poésie et la voix dans la civilisation médiévale. Paris 1984.